حَنّة أرندت

في العنف




في العنف


مكتبة
الفكر الجديد

تصميم الغلاف: سومر كوكبي



حَنّة أرندت

في العنف

ترجمة
ابراهيم العريس



دار الساقي



الطبعة الأولى 1992
الطبعة الثانية 2015

ISBN 978-1-85516-903-6

دار الساقي
بناية النور، شارع العويني، فردان، ص.ب: 113/5342، بيروت، لبنان
الرمز البريدي: 6114–2033
هاتف: 442 866-1-961+، فاكس: 443 866-1-961+
email: info@daralsaqi.com

يمكنكم شراء كتبنا عبر موقعنا الإلكتروني
www.daralsaqi.com

تابعونا على
@DarAlSaqi
دار الساقي
Dar Al Saqi



I

ما أثار هذه التأملات لدي، إنما هو الأحداث والسجالات التي دارت خلال السنوات القليلة الماضية، منظوراً إليها على خلفية القرن العشرين، هذا القرن الذي صار، حقاً وكما كان لينين قد توقع، قرن الحروب والثورات، وبالتالي قرن ذلك العنف الذي يعتبر، عادة، قاسماً مشتركاً بينها. أضف إلى ذلك أن ثمة عاملا آخر يبرز في الوضعية الراهنة، ولا يقل أهمية على الرغم من أن أحداً لم يتوقعه: فالحال أن أدوات العنف قد تطورت تقنياً إلى درجة لم يعد من الممكن معها القول بأن ثمة غاية سياسية تتناسب مع قدرتها التدميرية، أو تبرر استخدامها حالياً في الصراعات المسلحة. ومن هنا نجد أن الحروب ـ التي كانت منذ غابر الأزمان، الحكَم النهائي والذي لا يرحم، في الصراعات الدولية ـ إنما فقدت الكثير من فعاليتها، كما فقدت مجدها الباهر كله تقريباً. اليوم نجد أن ألعاب الشطرنج «الكوارثية» التي تقوم بين القوى العظمى، أي بين تلك القوى التي تتحرك على المستوى الأعلى لحضارتنا البشرية، إنما تلعب على قاعدة «لئن كان الرابح هذا الطرف أو ذاك، فإن الصراع سيسفر عن نهاية الإثنين»[1]. وهي لعبة لا تشبه، في الحقيقة، أياً من ألعاب الحرب التي سبقتها. لعبة لا يقوم هدفها «العقلاني» في إحراز النصر، بل في ردع الطرف الآخر. أما سباق التسلح الذي لم يعد يرمي إلى الأعداد للحرب، فإن مبرره الوحيد اليوم إنما يقوم في واقع أن المزيد من الردع هو خير ضامن للسلام. ولا يملك أحدٌ اليوم جواباً على السؤال المتعلق



بالكيفية التي سيمكننا بها أن ننتزع أنفسنا من العبثيـة الكليّة لمثـل هذا الوضع.

بما أن العنف ـ في تمايزه عن السلطة أو القوة، أو القدرة ـ بحاجة دائمـة إلى أدوات (كمـا أشـار انغلز منـذ زمن بعيـد)[٢]، فـإن ثـورة التكنولوجيا، كثورة في صناعة الأدوات، ارتدت على الدوام أهمية فائقة في المجال العسكري. فالحال أن جوهر فعـل العنف نفسه إنمـا تسيّره مقولة الغاية والوسيلة التي كانت ميزتها الرئيسية، إن طبقت على الشؤون الإنسانية، أن الغاية محاطة بخطر أن تتجاوزها الوسيلة التي تبررها والتي لا يمكن الوصول إليها من دونها. وبما أنه من المستحيل التنبؤ، بشكل يحمل مصداقيته، بالغاية المتوخاة من أي عمل بشري، ككيان مستقل عن وسائل تحقيقه، من الواضح أن الوسائل المستخدمة للوصول إلى غايات سياسية ترتدي في أغلب الأحيان، أهمية بالنسبة إلى بناء عالم المستقبل، تفوق الأهمية التي ترتديها الغايات المنشودة.

أضف إلى هذا أنه بما أن النتائج التي يسفر عنها عمل البشر، تتبدّى دائماً منفلتة من رقابة من يقومون بـالعمل، فـإن العنف يحمل في ذاتـه عنصراً إضافياً تعسفياً؛ والحق أن الحظ، سواء أكان سيئاً أو تعيساً، لا يمكنه أن يلعب دوراً حاسماً بالنسبة إلى البشر، بأكثر مما يفعل في ميدان القتال، ولا يكفي أن نصف مثل هذه الأحداث بأنها «من فعل الصدفة»، أو أن نندد بعناصرها المريبة علمياً، لكي نتفادى حدوث هذا العنصر غير المتوقع بشكله الأكثر جذرية؟ وكذلك لن يكون بالإمكان استبعادها عن طريق نظرية الألعاب أو السيناريوهات أو ما شابه. في مثل هذه الأمور ليس ثمة يقين، بل ولا حتى يقين مطلق بحدوث تدمير متبادل تحت ظروف معينة محسوبة. وإنه لمن شأن واقع أن أولئك الذين بذلوا الجهود من أجل تطوير وسائل الدمار، قد توصلوا في نهاية الأمر إلى تحقيق مستوى من التطور التقني بات معه من المؤكد أن غايتهم نفسها، أي الحرب[٣] باتت على وشك أن تزول بفعل الوسائل المتوفّرة نفسها، من شأن هذا الواقع أن



ا

يذكّرنا، وبالسخرية القدر، بعنصر اللامتوقع الشامل الذي نلتقيه في اللحظة التي نقترب فيها من ميدان العنف. ولئن كانت الحرب ماثلة على الدوام في دواخلنا فإن مثولها ليس ناتجاً لا عن رغبة قتل دفينة موجودة لدى النوع البشرى، ولا عن غريزة عدوانية لا يمكن قمعها، ولا حتى عن مخاطر إقتصادية وإجتماعية جدية يسفر عنها نزع السلاح(٤)، وهو الأمر الذي قد يبدو حاملاً أكبر قدر من المصداقية، بل وبكل بساطة، عن واقع أن ليس ثمة حتى الآن بديل عن هذا الحكم الحاسم في الشؤون الدولية، ظهر على مسرح العمل السياسي. ترى أفلم يكن هوبز على حق حين قال: «إن المواثيق، في غياب السيف. ليست أكثر من كلمات»؟

ومن المرجح أن مثل هذا البديل لن يكون قادراً على الظهور طالما أن الاستقلال الوطني، أي غياب كل سيطرة أجنبية، لن يكون من الممكن فصله عن سيادة الدولة، أي الرغبة في ممارسة سلطة لا حدود لها ولا وازع يردعها، في المجال الدولي. (إن الولايات المتحدة الأميركية واحدة من بين دول قليلة العدد يبقى فيها التمايز بين السيادة والحرية، ممكناً، ولو على الصعيد النظري، طالما أن ليس ثمة أي خطر يحيق بأسس الجمهورية نفسها. هناتبعاً للدستور، تكون المعاهدات المعقودة مع الخارج جزءاً لا يتجزأ من التشريع القومي، وكما لاحظ القاضي جيمس ويلسون في العام ١٧٩٣: «أن دستور الولايات المتحدة يتجاهل كلياً مفهوم السيادة». لكن هذا الرفض الجريء والنبيه للمصطلح التقليدي وللإطار المفهومي لمبدأ الدولة ـ الأمة الأوروبي، بات ينتمي إلى الماضي؛ حيث أن ميراث الثورة الأميركية قد نُسي.. وجعلت الحكومة الأميركية من الميراث الأوروبي ميراثها، في السراء والضراء، غير متنبهة ـ وباللأسف ـ لواقع أن قوة أوروبا المتهاوية، قد استبقت واصطحبت بإفلاس سياسي، هو إفلاس مبدأ الأمة ـ الدولة، ومفهومها المتعلق بالسيادة). أن واقع أن الحرب لا تزال تعتبر الملجأ الأخير، أي الاستمرار العتيق للسياسة عن طريق العنف، في مجال العلاقات الخارجية، لدى الدول المتخلفة، وواقع أن البلدان الصغيرة غير المالكة للأسلحة النووية



أو الجرثومية هي وحدها التي يمكنها الآن أن تلجأ إلى الحل العسكري، أمران لا ينبغي لهما أن يحملا لنا أي عزاء ضد عبثية الحرب. وليس سراً لأحد أن عنصر الصدفة الشهير من شأنه أن يبرز في أجزاء من العالم لا يزال يسيطر على الأذهان فيها شعار: «لا بديل عن النصر».

في مثل هذه الشروط، مما لا ريب فيه أن ليس ثمة ما هو أكثر رعباً من تلك المكانة المتزايدة التي بات يتمتع بها، خلال العقود الأخيرة من السنين، أصحاب العقول العلمية الممنهجة، داخل المجالس الوزارية. والمشكلة ليست في كون هؤلاء من برودة الأعصاب بما يكفيهم لـ «تفكير ما لا يمكن التفكير فيه» بل في كونهم لا يفكرون. فهم بدلاً من أن يخلدوا إلى هذا النشاط البائد، الذي لا تمارسه الآلات الحاسبة الالكترونية (الحاسوبات)، نراهم يسلمون قيادهم إلى تلك الاستنتاجات التي تسفر عنها مجموعات من الشروط المصاغة بشكل فرضي، من دون أن يكونوا قادرين ـ مع ذلك ـ على التيقن، عن طريق التجربة، من صحة الفرضيات التي انطلقوا منها. والحال أن هذه البنيات الفرضية للأحداث المقبلة، تشكو على الدوام من الشرخ المنطقي نفسه: أن ما يبدو في بداية الأمر على شكل فرضيات ـ تحمل، تبعاً لدرجة الصياغة نفسها، خيارات عديدة ممكنة، أو لا تحمل أية خيارات على الاطلاق ـ سرعان ما يتحول، وعادة بعد فقرات قليلة، إلى «واقع»، سرعان ما يسفر بدوره عن ولادة سلسلة من «الوقائع غير الواقعية»، وما ينتج عن ذلك من نسيان كلي للطابع التعسفي للعملية كلها. ومن نافل القول أننا هنا لسنا في إزاء علم، بل في إزاء علم ـ مزعوم، أو كما يقول نعوم تشومسكي «في إزاء جهد يائس تقوم به العلوم الاجتماعية، وعلم السلوك، لمحاكاة علوم الطبيعة، التي تملك، هي، محتوى علمياً ذا معنى». أو كما يقول ريتشارد. ن. غودوين، في مقال راهن تكمن فضيلته في كونه يبرز «المزاج غير الواعي» الذي يطبع معظم هذه النظريات الجوفاء والمزعومة ـ علمية، حيث يشير إلى أن الاعتراض الأوضح و «الأعمق في مواجهة هذا النوع من التنظير



ا

الاستراتيجي، لا يطال لا جدواه المحدودة، بل يطال خطره، لأن من شأنه أن يقود إلى الأعتقاد بأن لدينا من الفهم للأحداث ومن السيطرة على مجراها، ما لا نملكه بالفعل»[٥].

تمثل الأحداث، تعريفاً، تضافر ظروف تؤدي إلى إحداث قطيعة في الإجراءات الرتيبة، وفي المجرى الرتيب للأمور؛ وفقط في عالم لا يحدث فيه أي أمر هام، يكون بإمكان أحلام علماء المستقبليات أن تصبح حقيقة. فالحال أن التوقعات المستقبلية ليست شيئاً آخر غير إسقاط الاجراءآت والمجرى الراهن بشكل أوتوماتيكي، أي الظروف التي سيكون من شأنها أن تحدث إن لم يقم البشر بأي فعلٍ، وإن لم يحدث أي شيء غير متوقع؛ أما أي فعل، سواء أكان صالحاً أو عاطلاً، وأي حدث عارض، فإن من شأنه بالضرورة أن يدمر كل المنظومة التي يتحرك التوقع ضمن إطارها، ويجد في داخلها بديهته (أن ملاحظة برودون العابرة التي تقول أن «خصوبة اللامتوقع تتجاوز حذر رجل الدولة تجاوزاً كبيراً» تبقى صحيحة لحسن الحظ. كما أن هذه الخصوبة تتجاوز بشكل أكثر وضوحاً كافة حسابات الخبراء) أما تسمية مثل هذه الأحداث اللامتوقعة واللامنتظرة واللامتنبأ بها بـ «أحداث ناتجة عن الصدفة» أو نعتها بأنها «آخر نتعات الماضي» من أجل التمكن من الأستهانة بها أو رميها في «مزبلة التاريخ» الشهيرة، فحيلة قديمة، حيلة تساعد على توضيح النظرية دون شك، ولكن مقابل إبعاد النظرية أكثر وأكثر عن الواقع. ويكمن الخطر هنا ليس فقط في كون هذه النظريات قابلة للمصداقية، حيث أنها تنهل بداهتها من نبع الإتجاهات الملموسة للظرف الراهن، بل في كونها تملك، من ناحية ثانية، وبفعل تلاحمها الداخلي، نوعاً من القدرة التنويمية المغناطيسية التي تسمح لها بأن تخدر مقدرات الحس السليم، الذي، هو، ليس شيئاً آخر، غير الجهاز الذهني الذي يسمح لنا بالتلقي والفهم والتصرف في مواجهة الواقع والوقائع.





لا يمكن لأي شخص أعملَ فكره في شؤون التاريخ والسياسة، أن يبقى غافلاً عن الدور العظيم الذي لعبه العنف، دائماً، في شؤون البشر. ومن هنا سيبدو لنا، للوهلة الأولى، مفاجئاً ما نلاحظه من أن العنف نادراً ما كان موضع تحليل أو دراسة خاصة[٦]. (نلاحظ في الطبعة الأخيرة لموسوعة العلوم الإجتماعية كيف أن مصطلح العنف لا يُخصّ بأي مقال خاص به). ونرى هنا إلى أي درجة يعتبر العنف، والتعسف المرتبط به، معها أمرين عاديين، بحيث أنهما لا يلقيان أي عناية خاصة.. فالمرء، عادة، لا يطرح أسئلة حول أمور تبدو بديهية للجميع، ولا ينصرف إلى تحليل مثل هذه الأمور. وأولئك الذين لا يرون أي شيء آخر غير العنف في شؤون البشر، ويبدون على قناعة من أن هذه الشؤون كانت «على الدوام عبثية، غير جادة وغير دقيقة» (مثال رينان)، أو أن اللّه كان على الدوام في صف الطرف الأقوى، لا يملكون أي شيء يقولونه بصدد العنف أو بصدد التاريخ. أما أولئك الذين كانوا يبحثون دائماً عن معنى ما لمجريات الماضي، فإنهم مالوا على الدوام لاعتبار العنف مجرد ظاهرة هامشية. فسواء أتعلّق الأمر بكلاوزيفيتش الذي يعتبر الحرب «استمراراً للسياسة بوسائل أخرى» أو بأنغلز الذي يعرّف العنف بكونه مسرّعاً في عملية التنمية الإقتصادية[٧]، من الواضح أن التركيز إنما يقوم على الاستمرارية السياسية أو الاقتصادية، على استمرارية سيرورة تظل محكومة بما يسبق فعل العنف. ومن هنا فإن دارسي العلاقات الدولية ظلوا، حتى زمن راهن، يعتقدون بأن «أي قرار عسكري يكون على تناحر مع التراث الثقافي العميق لأمة ما، سيكون قراراً غير راسخ بالتأكيد» أو، وحسبما يقول انغلز «في كل مكان تتناقض فيه بنية السلطة لبلد ما، مع النمو الإقتصادي لهذا البلد» تكون الهزيمة من نصيب السلطة السياسية وأدوات العنف التي تلجأ إليها[٨].

اليوم، من المؤكد أن كل هذه الاحكام العتيقة المتعلقة بالعلاقة بين الحرب والسياسة، أو المتحدثة عن العنف والسلطة، باتت غير قابلة



ا

للتطبيق. فالحرب العالمية الثانية لم تسفر عن استتباب السلم، بل عن قيام حرب باردة، وعن استتباب المجمّع العسكري ـ الصناعي ـ النقابي. أما الحديث عن «الأفضلية المعطاة للقدرة العسكرية بوصفها القوة الأساسية المهيكلة للمجتمع»، والتأكيد على أن « النظم الاقتصادية والفلسفات السياسية والنظم الحقوقية، هي التي تخدم وتطور القدرة الحربية وليس العكس»، والإستنتاج من ذلك بأن «الحرب نفسها إنما هي المنظومة الاجتماعية الأساسية، التي تتصارع أو تتواطأ في داخلها أنماط تنظيم اجتماعي ثانوية». . فأمور تبدو لنا أكثر امتلاكاً للمصداقية من الصيغ التي وضعها أنغلز أو كلاوزييفيتش في القرن التاسع عشر. فالحال أن التطور الراهن لتقنيات الحرب يشكل، في هذا المجال، عنصراً أكثر حسماً من ذلك القلب للصيغة السابقة الذي يقترحه علينا المؤلف المجهول لكتاب «تقرير من جبل الفولاذ»، حيث يقول أنه بدلا من القول بأن الحرب إنما هي « استمرار للدبلوماسية (أو للسياسة، أو متابعة الأهداف الاقتصادية) يمكن القول أن السلم إنما هو استمرار للحرب بطرق أخرى». وكما يصرح عالم الفيزياء السوفياتي ساخاروف «إن الحرب النووية الحرارية ستكون بالتأكيد شيئاً آخر غير استمرار السياسة بطرق أخرى (تبعاً للصيغة التي وضعها كلاوزيفيتش) ستكون وسيلة للإنتحار الجماعي»[٩].

ونحن نعرف، من ناحية أخرى أن «بإمكان عدد قليل من الأسلحة، أن يدمر في ثوان قليلة، كل مصادر القوة القومية»[١٠]، وأنه قد صنعت أسلحة بيولوجية من شأنها أن تسمح «لمجموعات صغيرة من الأفراد. . بأن تقلب التوازن الإستراتيجي»، وأن هذه الأسلحة هي من ضآلة الكلفة بحيث يمكن أن تنتجها «أمم غير قادرة على تطوير قوات نووية ضاربة»[١١]، وأن الجنود الآليين (الروبو) سوف يجعلون «خلال عدد من السنوات قليل» من «عمل الجنود البشريين عملاً بائداً كلياً»[١٢] وأخيراً، أنه، إبان اندلاع الأعمال الحربية من النمط الكلاسيكي، تبدو الدول الفقيرة أقلّ هشاشة من القوى العظمى، وتحديداً بسبب «وضعيتها



المتخلفة»، ولأن بإمكان التفوق التقني أن يكون «ضاراً أكثر منه نافعاً في الصراع ضد قوات حرب العصابات»[١٣]. إن ما ينتج عن هذا كله، في المحصلة الأخيرة، ما ينتج عن كل هذه المستجدات غير المريحة، إنما هو انقلاب كامل في العلاقات القائمة بين السلطة والعنف، مما يترك المجال فسيحاً لانقلاب آخر يحدث في المستقبل ويطال العلاقات بين القوى الصغرى والقوى الكبرى. فقريباً قد يمكن لرصيد العنف الذي يمتلكه أي بلد معين، ألا يكون مؤشراً يوثق به على قوة ذلك البلد، ولا ضمانة أكيدة ضد خطر أن تقوم قوة أصغر وأضعف بتدمير ذلك البلد. وفي هذا الصدد يتكشف لنا تشابه مدهش مع واحدة من الأفكار الأكثر قدماً والأكثر دقة في مجال علم السياسة، الفكرة التي تنادي بأن القوة لا يتوجب احتسابها على أساس الثروة، وأن ازدهار الثروات قد يكون من شأنه أن يؤدي إلى وهن في القوة، وأن الثروات تشكل خطراً على السلطة وعلى رفاه الجمهوريات. صحيح أن هذه الفكرة كانت قد سقطت في غياهب النسيان، لكنها لم تفقد قيمتها مع ذلك، ولا سيما في وقت تكتسب فيه صلاحيتها بُعداً جديداً من جراء انطباقها كذلك على عملية امتلاك ترسانة العنف.

اليوم، بقدر ما يزداد بروز العنف كسلاح مشكوك فيه وغير مضمون في مجال العلاقات الدولية، يزداد بروز هذا العنف نفسه كعامل فعال في الشؤون الداخلية، ولا سيما فيما يتعلق بقضية الثورة. فالحال أن اللفظية الماركسية الصلبة التي يلجأإليها اليسار الجديد، تتزامن مع النمو المتزايد للقناعة اللا ـ ماركسية التي نادى بها ماو تسي تونغ وفحواها أن «السلطة تنبع من فوهة البندقية»يقينا أن ماركس كان مدركاً لدور العنف في التاريخ، لكنه كان يعتبره دوراً ثانوياً: فليس العنف ما يقود المجتمع القديم إلى الزوال، بل التناقضات داخل ذلك المجتمع. كما أن ظهور المجتمع الجديد يسبقه اندلاع العنف، دون أن يتسبب به ذلك الإندلاع، وهو مما يشبهه ماركس بالآلام التي تسبق الولادة دون أن تكون الولادة ناتجة عنها.



ا

وفي هذا السياق نفسه كان ماركس ينظر إلى الدولة على أنها أداة العنف التي تمتلك الطبقة الحاكمة قيادها؛ غير أن السلطة الراهنة للطبقة الحاكمة لا تمارس، في الحقيقة، بالاستناد إلى العنف نفسه. هذه السلطة تكمن في الدور الذي تلعبه الطبقة الحاكمة في المجتمع، أو بشكل أكثر تحديداً، في الدور الذي تلعبه في عملية الإنتاج. لقد لوحظ في أغلب الأحيان، واشْتكيَ في بعض الأحيان، من أن اليسار الثوري قد رفض دائماً استخدام أدوات العنف، وذلك بتأثير من تعاليم ماركس؛ أما «دكتاتورية البروليتاريا» ـ التي ينظر إليها ماركس في كتاباته على أنها ممارسة قمعية ـ فكانت تأتي بعد الثورة، وتهدف كما هو الحال في الديكتاتورية الرومانية ـ إلى البقاء لفترة من الوقت محدودة. أما الأغتيال السياسي ـ باستثناء بعض الأعمال الفردية الإرهابية التى تقوم بها جماعات صغيرة من الفوضويين ـ فإنها في أغلب الأحيان من عمل اليمين، هذا بينما ظلت الانتفاضات المسلحة المنظمة من اختصاص العسكريين. لقد ظل اليسار على قناعة من «أن كافة أنواع المؤامرات،ليست فقط غير مجدية بل إنها مضرة أيضاً. كان هذا اليسار يعلم أن الثورات لا تقوم بشكل تعسفي ومقصود، بل أنها تكون دائماً وفي كل مكان، نتيجة حتمية لظروف مستقلة كل الإستقلال عن إرادة وقيادة الأحزاب والطبقات الاجتماعية»(١٤).

على المستوى النظري كانت هناك استثناءات قليلة. فجورج سوريل، حاول عند بداية هذا القرن أن يجهد للخلط بين الماركسية وبين فلسفة برغسون الحياتية ـ وتبدّت النتيجة شبيهة، بشكل غريب وإن على مستوى من الصياغة أدنى بكثير، بالخلط الذي صاغه جان بول سارتر بين الماركسية والوجودية، وميّز عمله ـ، كان سوريل ينظر إلى الصراع الطبقي عبر رؤية عسكرية؛ لكن الأمر انتهى به إلى اقتراح الإضراب العام، كأقصى درجة من درجات العنف، مع أن هذا النوع من التحرك يعتبر في أيامنا هذه كجزء من ترسانة اللا ـ عنف السياسية. قبل خمسين سنة، أدى هذا الإقتراح المتواضع، إلى أن تسبغ على جورج سوريل سمعة تضعه في خانة الفاشيين، على الرغم من حماسه الكلي للينين وللثورة الروسية.



كما أن سارتر، الذي في تقديمه لكتاب فرانز فانون «معذبو الأرض» يذهب في تمجيده للعنف، أبعد مما ذهب إليه سوريل في كتابه «تأملات حول العنف» ـ بل وأبعد مما ذهب إليه فرانز فانون نفسه، الذي كان سارتر يرمي إلى إيصال محاججته إلى نتيجتها المنطقية ـ، سارتر هذا، ظل يتحدث عن «خزعبلات سوريل الفاشية». ويكشف لنا هذا الأمر عن درجة عدم إدراك سارتر لخلافه الأساسي مع ماركس حول مسألة العنف، ولا سيما حيث يعلن بأن هذا «العنف الذي لا يمكن قهره. . إنما هو جوهر الإنسان إذ يعيد خلق نفسه بنفسه» وأن معذبي الأرض لا يمكنهم أن يصبحوا بشراً إلا عبر «الجنون القاتل». وهذه المفاهيم تبدو ملفتة للنظر لأن فكرة الانسان المعيد خلق نفسه إنما تندرج في تقاليد الفكر الهيغلي والماركسي. . وهي تشكل الأساس الصلب للنزعة الإنسانية التي يحملها اليسار. ولكن هيغل كان يرى أن الانسان إنما «ينتج» نفسه عبر الفكر[١٥]، فيما كان ماركس، الذي قلب «مثالية» هيغل رأساً على عقب، يرى أن العمل هو الشكل الذي يبدّل به الإنسان الطبيعة، وبه ينجز مهمة إنتاج نفسه. وعلى الرغم من أن بإمكان المرء أن يحتج على هذا قائلاً بأن المفاهيم المتحدثة عن الانسان معيداً خلق نفسه كافةً، تحمل فيما بينها قاسماً مشتركاً فحواه ثورة الإنسان ضد حقيقة الشرط الإنساني نفسه ـ حيث أن ليس ثمة ما هو أكثر جلاء من واقع أن الانسان، سواء أكان فرداً أو عضواً في نوع أو جماعة، لا يدين بوجوده أبداً لذاته ـ ومن هنا فإن السمات المشتركة بين مفاهيم سارتر وماركس وهيغل تبدو أكثر دلالة من النشاطات السلمية التي يقوم بها الفكر، والعمل، وبين أعمال العنف. «قتل أوروبي، عملٌ، هو عبارة عن إصابة عصفورين بحجر واحد: حيث أن الأمر يسفر عن إزالة مضطهِد ومضطهَد في الوقت عينه: حيث يتبقى لدينا رجل حر ورجل ميت» يقول سارتر في مقدمته تلك. والحق أنها عبارة لم يكن من شأن ماركس أن يكتبها أبداً[١٦].

لقد ذكرت سارتر هنا، لكي أُبرهن على أن هذا التوجه الجديد للفكر الثوري نحو العنف يمكنه أن يظل غير بيّن حتى أمام أنظار الناطقين



ا

الرسميين الأكثر تطوراً والأكثر تمثيلاً[١٧] باسم هذا الفكر، ويبدو الأمر أكثر لفتاً للنظر انطلاقاً من واقع أن المسألة لا تتعلق ها هنا بتصور مجرد ينتمي إلى عالم تاريخ الأفكار. (عبر عملية قلبٍ لمفهوم الفكر «المثالي»، يمكن الوصول إلى مفهوم العمل «المادي»؛ لكننا لن نصل أبداً إلى مفهوم العنف). مما لا شك فيه أن لهذا التوجه الجديد منطقه الخاص به، لكن هذا المنطق ينبع من التجربة، وهذه التجربة كانت مجهولة كلياً من قبل الأجيال السابقة.

إن الحماس الضارب لدى اليسار الجديد واندفاعته، ومصداقيته إن جاز لنا هذا القول، ترتبط جميعها بالقلق الناتج عن التطور الإنتحاري للأسلحة الجديدة؛ فالجيل الراهن هو الجيل الأول الذي يترعرع في ظل القنبلة النوويّة. لقد ورث أبناء هذا الجيل عن جيل الآباء تجربة التغلغل الكثيف للعنف الإجرامي في العمل السياسي؛ وتعلموا في المدارس الثانوية والكليات، أشياء كثيرة عن معسكرات الإبادة والإعتقال، وعن المجازر الجماعية وأعمال التعذيب[١٨]، عن المسالخ الجماعية للمدنيين خلال الحروب التي من دونها لا يمكن للعمليات العسكرية الحديثة أن تكون ممكنة حتى ولو اقتصرت على استخدام الأسلحة «التقليدية». لقد كان أول رد فعل أبداه أبناء جيلنا الراهن انتفاضتهم ضد كل شكل من اشكال العنف، وانضمامهم التلقائي تقريباً إلى نشاطات اللاعنف السياسية. إن النجاح العظيم لهذه الحركة، ولا سيما في مجال الحقوق المدنية، تلته حركة المقاومة ضد حرب فيتنام، التي ظلت عاملاً أساسياً من عوامل تحديد المناخ العام للرأي العام في الولايات المتحدة الأميركية. ولكن ليس سراً أن الأمور عادت وتبدلت منذ ذلك الحين، وأن مناصري اللاعنف باتوا عند خط الدفاع، ومن نافل القول أن «المتطرفين» ليسوا وحدهم من ينادي اليوم بتمجيد العنف بعد أن اكتشفوا ـ كما كان حال الفلاحين الجزائريين عند فانون ـ أن «العنف وحده يفيد»[١٩].

لقد اتهم مناضلو اليسار الجديد بأنهم فوضويون، عدميون، فاشيون



حمر، ونازيون وبشكل أكثر تبريراً، «لاديتيون(*) من محطمي الآلات». أما الطلاب فلقد ردوا على هذا بشعارات، هي الأخرى لا معنى لها، تتحدث عن «الدولة البوليسية» و«الفاشية الخفية لدى الرأسمالية المتخلفة»، وبشكل أكثر تبريراً «مجتمع الإستهلاك»[٢٠]. صحيح أن تصرف هؤلاء الطلاب قد لقي لوماً، لكن اللوم طال في الوقت عينه شتى أنواع العوامل الاجتماعية والنفسانية: فاتهم النظام التربوي الأميركي بالتراخي؛ وجرى الحديث عن رد فعل على تصلب السلطة في المانيا واليابان، وعن غياب الحرية في أوروبا الشرقية، وعن الحرية الزائدة في الغرب، وعن الغياب الكارثي للوظائف المتاحة أمام طلاب العلوم الاجتماعية في فرنسا، وعن وفرة الوظائف في كافة الحقول في الولايات المتحدة، صحيح أن كل واحد من هذه العوامل تبدّى ذا مصداقية محلية تكفيه مبرراً، لكن هذا تناقض تناقضاً تاماً مع واقع أن ثورة الطلاب إنما كانت ظاهرة عالمية. إنه لمن غير المعقول طبعاً العثور على قاسم إجتماعي مشترك لكل هذا التحرك، ولكن من المؤكد أن هذا الجيل يبدو لنا، نفسانياً، وفي كل مكان، مطبوعاً بقسط كبير من الشجاعة وبعزيمة على العمل مدهشة، إضافة إلى انطباعه الذي لا يقل إدهاشاً، بثقة كبرى بإمكانية التغيير[٢١]. لكن هذه الصفات ليست، بأي حال من الأحوال، أسباباً. ولئن تساءل الواحد منا ما الذي أدى حقاً إلى حدوث كل هذا التطور غير المتوقع، في الجامعات وفي كل أنحاء العالم، سيبدو من العبث تجاهل العنصر الأكثر بروزاً، بل والأكثر قوة ربما، العنصر الذي لم يكن له سابق أو شبيه ـ العنصر البسيط القائل بأن «التقدم» التكنولوجي إنما يقودنا مباشرة نحو الكارثة[٢٢]، وبأن العلوم، التي تدّرس وتدرس من قبل هذا الجيل لا تتميز فقط بكونها عاجزة عن التصدي للنتائج الكارثية الناتجة عن تطبيقها التقني، بل كذلك بكونها قد وصلت إلى مستوى من التطور بات

(*) من اسم: Luddite Machine Smashers ، وهي عصابات من العمال الأنكليز طفقوا بين ١٨١١ و١٨١٦ يتجولون في البلد محطمين الآلات (المترجم).



معه «اضأل اختراعاتنا المشؤومة قادراً على أن يتحول إلى سلاح من أسلحة الحرب»[٢٣] (يقينا أن ما من شيء يمكنه أن يكون أكثر ضماناً لاستقلال الجامعات ـ التي، وحسبما يقول السناتور فولبرايت، خانت ثقة الشعب بها حيث صارت تابعة لمشاريع البحث الممولة من قبل الحكومة[٢٤] ـ، من حدوث طلاق تام بين البحث الموجه ناحية الحرب، وكافة المشاريع المرتبطة به، وبين العمل الجامعي؛ ولكن سوف يكون من الساذج أن نتوقّع من هذا الأمر أن يغيّر من طبيعة العلم الحديث، أو أن يبطىء من الجهد الحربي، كما سيكون من الساذج أيضاً نكران أن الحد الناتج عن هذا قد يؤدي إلى الهبوط بالمستويات الجامعية)[٢٥]. إن الشيء الوحيد الذي من المؤكد أن هذا الطلاق لن يؤدي إليه، إنما هو الانسحاب العام للمساعدات الإتحادية، وذلك، حسب ما يقول جيروم ليتفين، من معهد ماساشوستس التقني، «لأن الحكومة عاجزة عن الإستنكاف عن دعمنا»[٢٦] ـ تماماً كما أنه ليس بإمكان الجامعات أن تستنكف عن قبول المساعدات الإتحادية؛ لكن هذا يعني بأي حال أن على الجامعات أن تتعلم كيف «تجعل من الدعم المادي، دعماً ذا نتيجة عقيمة بالنسبة إلى من يقدمه» (هنري ستيل كوماغر). . وإنه لأمر صعب، لكنه غير مستحيل بالنظر إلى التزايد الهائل في سلطة الجامعات في المجتمعات الحديثة). وباختصار فإن التنامي الذي يبدو ظاهرياً وكان من المستحيل التصدي له، في التقنيات والآلات، لا يكتفي الآن بأن يهدد بعض الطبقات الاجتماعية بالبطالة، بل يهدد أيضاً وجود أُمم بأسرها. . بل والنوع الانساني كله بالتالي.

إنه لمن الطبيعي للجيل الجديد أن يعيش وهو أكثر وعياً بإمكانية حلول الكارثة الكونية، من الجيل الذي يفوق عمر أبنائه الثلاثين عاماً، وليس ذلك لأن أبناء الجيل الجديد أصغر سناً، بل لأن تلك كانت أُولى تجاربهم الحاسمة في العالم (إن ما نعتبره «مشاكل» في واقعنا الراهن، إنما يتكون من لحم الشباب ودمهم»)[٢٧]. وأنت لئن سألت واحداً من



أبناء هذا الجيل سؤالين بسيطين: «كيف تريد للعالم أن يكون بعد خمسين سنة؟» و «كيف تريد لحياتك أن تكون بعد خمسة أعوام؟ سيكون أي جواب يطالعك مسبوقاً بعبارة «شرط أن يظل العالم قائماً» و «أن أظل أنا على قيد الحياة». أو كما يقول جورج والد «إن ما نواجهه اليوم إنما هو جيل لم يعد بأي حال من الأحوال واثقاً من مجيء المستقبل»[٢٨]. وذلك لأن المستقبل، كما يقول ستيفن سبندر «بات أشبه بقنبلة موقوتة دفنت، لكنها تطلق دقاتها في اللحظة الراهنة». وعلى السؤال المطروح غالباً حول هوية أبناء الجيل الجديد، من المغري للمرء أن يجيب «أنهم أولئك الذين يسمعون دقات الساعة». أما السؤال الآخر القائل: ومن هم أولئك الذين ينكرون هذا كله، قد يكون الجواب «إنهم أولئك الذين لا يعرفون، بل يرفضون أن يجابهوا الأمور كما هي في حقيقتها».

إن التمرد الطلابي ظاهرة كونية.. لكن تجلياتها تختلف، بالطبع، اختلافاً كبيراً بين بلد وآخر، وغالباً بين جامعة وجامعة. وينطبق هذا الكلام خاصة على مسألة ممارسة العنف. فلقد ظل العنف، في أغلب الأحيان، قضية نظرية وفصاحة لفظية حين كان التصادم بين الأجيال غير متطابق بعد مع التصادم بين المصالح الملموسة للجماعات. ولقد كان هذا الأمر ملحوظاً في ألمانيا حين كان من مصلحة الهيئة التعليمية المعنية، أن تجمع أكبر عدد ممكن من الطلاب لحضور المحاضرات والندوات. في أميركا حدث لحركة الطلاب أن تجذرت بصورة جدية في كل مرة جابهت فيها قوات الشرطة ووحشية الشرطة، مظاهرات كانت في جانبها الاساسي لا عنفية: مثل إحتلال مباني الادارة، والجلسات الإحتجاجية وغيرها. أما العنف الجدي فقد دخل إلى الساحة فقط مع ظهور حركة القوة السوداء في الجامعات. فالطلاب السود، الذين قبلت غالبيتهم في الكليات من دون أن تكون للواحد منهم مواصفات أكاديمية تسمح له بذلك، راحوا ينظرون إلى أنفسهم وينظمون صفوفهم كجماعة ذات مصلحة، وبوصفهم ممثلين للجماعة السوداء. وكانت مصلحتهم تكمن في الهبوط بمستوى المقاييس الأكاديمية. لقد تبدّوا في البداية أكثر



حذراً من المتمردين البيض، ولكن كان واضحاً منذ البداية (وحتى من قبل أحداث «كورنيل يونيفرستي»، و «سيتي كولدج» في نيـويورك) أن العنف بالنسبة إليهم ليس قضية نظرية أو فصاحة لفظية. أضف إلى هذا أنه فيما لم يكن بإمكان تمرد الطلاب في الأقطار الغربية أن يعتمد على أي دعم شعبي خارج الجامعات، بل، وكقاعدة عامة، راح يلاقي عداء مكشوفاً منذ اللحظة التي بدأ يلجأ فيها إلى استخدام وسائل العنف.. حدث بالنسبة للسود أن وقفت أقلية واسعة من أبناء الجماعة السوداء خلف العنف اللفظي وخلف العنف الفعلي الذي أبداه الطلاب السود[٢٩]. والحقيقة أن بإمكاننا أن نفهم عنف السود، انطلاقاً من تشبيهه بالعنف النقابي في أميركا، كما ساد قبل ذلك بجيل. وعلى الرغم من أن ستافنون ليند كان الوحيد، على حد علمي، الذي رسم التماثل بين التحركات النقابية وبين التمرد الطلابي، بشكل واضح[٣٠]، فإنه يبدو لي أن المؤسسة الأكاديمية، في توجهها الغريب للإستجابة أكثر للمطالب السوداء، حتى ولو كانت وبكل وضوح مطالب حمقاء ولا يمكن تبريرها[٣١]، منها للمطالب النزيهة والرفيعة أخلاقياً التي نادى بها الطلاب البيض المتمردون، يبدو لي أن هذه المؤسسة إنما تفكر تفكير ستافنون نفسه، وتشعر أنها مرتاحة أكثر حين تجد نفسها مجابهة لمصالح تتضافر مع العنف، منها حين تجد نفسها في مواجهة قضية لا عنفية تتمثل في مجرد المطالبة بـ «المشاركة الديمقراطية». إن استجابة السلطات الجامعية لمطالب السود، فسرت في أغلب الأحيان عبر «شعور الذنب» الذي تحسه الجماعة البيضاء! أما أنا فيبدو لي على الأرجح أن الجامعة، كما الإدارات ومجالس الوصاية، لا تدرك سوى نصف إدراك، تلك الحقيقة البيّنة التي يصل إليها في نتيجته «التقرير الرسمي حول العنف في أميركا» حيث يقول: «إن القوة والعنف يمكنهما أن يكـونا تقنيات ناجحة للضغط وللمطالب الإجتماعية، في جميع الحالات التي تتمتع فيها تلك المطالب بدعم شعبي عريض»[٣٢].

من المؤكد أن هذا التمجيد الجديد والذي لا يمكن نكرانه، للعنف، من قبل الحركة الطلابية، يتمتع بخصوصية غريبة. ففيما نلاحظ



أن الفصاحة اللفظية التي يلجأ إليها المناضلون الجدد، مستمدة بكل وضوح من كتابات فانون، يخيل إلينا أن محاججاتهم النظرية إنما تحتوي، عادة، على خليط غريب من كافة أنواع النفايات الماركسية. وفي هذا ما من شأنه أن يربك أي شخص سبق له أن قرأ ماركس أو انغلز. فكيف يمكن للمرء أن يرى الإيديولوجيا الماركسية لدى أشخاص يضعون إيمانهم في الحثالة وفي الجماعات التي تقف خارج الطبقات، ويرون أن «البروليتاريا الرثة هي التي ستشكل نقطة الإنطلاق للثورة في المدن..» ويثقون بأن «اللصوص هم الذين سيضيئون الدرب أمام الشعب»؟ (٣٣). لقد استخدم جان ـ بول سارتر كل ما يتمتع به من جزالة لفظيّة ليعطينا تعبيراً ملفتاً يرسم صورة هذا الإيمان الجديد» إن العنف، كما يقول لنا سارتر اليوم مستنداً إلى كتابات فانون، بإمكانه، مثل رمح آخيل، «أن يلأم الجراح التي يسببها بنفسه» فإن كان هذا صحيحاً، سيكون بوسع الثأر أن يصبح الترياق العجائبي الذي يداوي كافة شرورنا. والحال أن هذه الأسطورة تبدو لنا أكثر عبثاً، وأكثر بُعداً عن واقع الأمور، مما كانته أُسطورة جورج سوريل المتحدثة عن الإضراب العام. وبإمكاننا أن نقارنها بأسوأ مبالغات فصاحة فانون، حيث يقول أن «الجوع مع الكرامة، أفضل من الخبز الذي يؤكل في العبودية». ولسنا بحاجة للّجوء إلى التاريخ أو إلى أية محاججة نظرية، لكي نرفض هذا النوع من التصريحات: إن اضأل المراقبين شأناً للسيرورات العضوية للجسم البشري، يعرف أن هذا الكلام مخطىء. ولكن لو كان فانون قد صرح بأنه من الأفضل أكل الخبز مع الكرامة من أكل «الغاتوه» مع العبودية، لكان من شأن هذه العبارة أن تفقد كل مفعولها اللفظي.

إن المرء إذ يقرأ هذه العبارات الفظيعة واللامسؤولة ـ وتلك التي ذكرتها هنا تمثل النص خير تمثيل، مع أن فانون يحرص مع ذلك على أن يبقى قريباً من الواقع بقدر المستطاع ـ، وإذ يتفحصها على ضوء ما نعرفه عن تاريخ التمرد والثورات، سيجد من المغري له أن ينكر عليها دلالتها، لينظر إليها على أنها مجرد تعبير عن مزاج عابر، أو عن جهل أو عن نبل



المشاعر لدى الشعب وقد تعرض لأحداث لاسابق مماثل لها، من دون أن يكون له من القدرة ما يمكّنه من التعامل معها عقلياً، فنجده بالتالي يحيى أفكاراً ومشاعر كان ماركس قد أمل في أن يحرر الثورة منها، مرة وإلى الأبد.

منذا الذي، يا ترى، شكك يوماً في أن الذي تعرض للعنف يحلم بالعنف، وأن المضطهد إنما «يحلم بأن يجلس ولو ليوم واحد مكان ذاك الذي أضطهده» وأن الفقير يحلم بتملك ما لدى الغني، وأن المقموع يحلم بأن «يلعب دور الصياد بدلاً من أن يلعب دور الطريدة» وأن أضأل أبناء المملكة شأناً يحلم بأن «يصبح أول أبنائها، وأن يصبح الأول أخيرها»؟[٣٤]. المشكلة، كما كان ماركس يراها، هي أن الأحلام لا تصبح أبداً حقيقة[٣٥]. ونحن نعلم كم هي نادرة ثورات العبيد وانتفاضات المضطهدين والمحرومين على مدى التاريخ؛ وفي المرات القليلة التي حدثت فيها انتفاضات من ذلك النوع، كانت مجرد «فورات غضب مجنون» حولت الأحلام إلى كوابيس سقط الجميع في وهادها. ولحد علمي، لم يعرف التاريخ أية حالة تساوت فيها الإنفجارات «البركانية»، لكي تستعير من سارتر تعبيره، مع «ذلك الضغط الذي تحمله المنفجرون». أن الخلط بين هذا النوع من الانتفاض وبين حركات التحرر الوطني، معناه التنبوء بإخفاق هذه الأخيرة ـ ناهيك عن أن الإنتصار، غير المرجح على أي حال، لن يسفر أبداً عن تغيير العالم (أو النظام)، بل عن تغيير القادة. أما التفكير، أخيراً، بأن ثمة ما يمكن وصفه بأنه «وحدة العالم الثالث» التي يمكن التوجه إليها، في عصر نزع الإستعمار، بشعار «يا أبناء العالم الثالث، إتحدوا!» (سارتر) فليس أكثر من تكرار لأسوأ أوهام ماركس إنما على نطاق أوسع بكثير، وأقل تبريراً بكثير.

ليس العالم الثالث حقيقة.. أنه إيديولوجيا وحسب[٣٦].





ويبقى السؤال قائماً حول السبب الذي يجعل العديد من دعاة العنف الجدد، غير متنبّهين إلى خلافهم الحاسم مع تعاليم كارل ماركس، أو ـ بكلمات أخرى ـ السبب الذي يجعلهم مصرّين بكل هذا العناد، على مفاهيم وإجتهادات لم تنكر من قبل التطورات الواقعية وحسب، بل من الواضح أنها تتناقض كلياً مع ممارساتهم السياسية نفسها. إن الشعار السياسي الإيجابي الوحيد الذي تقدمت به الحركة، ولقي صداه في أرجاء المعمورة كافةً، ويشكل القاسم المشترك الأكثر دلالة بين متمردي الشرق والغرب سواء بسواء، أعني بذلك الدعوة إلى «المشاركة الديمقراطية»، إنما ينتمي إلى أفضل ما في التقاليد الثورية: نظام المجالس الذي كان على الدوام، النتاج الأكثر أصالة ـ رغم انهزامه الدائم ـ لكل عمل ثوري منذ القرن الثامن عشر. ومع هذا، ليس في وسعنا أن نعثر على أي حديث عن هذا الهدف في كتابات كارل ماركس ولينين، سواءً على شكل كلمات أو على شكل مضمون جوهري، حيث نلاحظ أن كلًّا منهما يهدف ـ على العكس من هذا ـ إلى إقامة مجتمع «تزول» فيه مع زوال الدولة نفسها، الحاجة إلى العمل المدني، وإلى المشاركة في القضايا العامة[٣٨]. والحال إنه بسبب حيائه الغريب في المجال النظري، وهو الحياء الذي يتناقض مع إقدامه في المجال العملي، من الواضح أن شعار اليسار الجديد قد ظل عند مستوى الدعوة اللفظية يتم اللجوء إليه بشكل فيه الكثير من اللاتماسك من أجل مجابهة الديمقراطية الغربية القائمة على أساس التمثيل (هذه الديمقراطية التي باتت على وشك أن تفقد حتى وظيفتها التمثيلية، مهزومة أمام الآلة الحزبية التي لا تمثل أعضاء الحزب، بل أوالياته الإدارية)، كما من أجل مجابهة بيروقراطيات الحزب الواحد في الشرق، تلك البيروقراطيات التي تستبعد أسلوب المشاركة، إنطلاقاً من مبدأ وجودها نفسه.



أما الأمر الذي يبدو لنا أكثر مدعاة للدهشة في هذا الولاء الغريب



للماضي، فيكمن في تغافل اليسار الجديد البيّن عن مدى التناحر بين الطابع الأخلاقي للتمرد ـ وهو أمر بات مقبولاً بشكل واسع[٣٩] ـ وبين الفصاحة الماركسية اللفظية. فالحال أن ليس ثمة في هذه الحركة ما هو أكثر إدهاشاً من طابعها النزيه هذا؛ ولقد كان بيتر ستيتنغل على حق حين كتب يقول في مقال ملفت حول «الثورة الفرنسية ١٩٨٦» (في مجلة «كومونويل»، تموز/يوليو ١٩٦٨): «لقد كان في وسع بيغي أن يكون زعيم هذه الثورة الثقافية، إنطلاقاً من الإحتقار الذي كان يكنه إزاء الأعيان في السوربون (و) إزاء مثلهم الأعلى القائل بأن الثورة الاجتماعية ستكون ثورة أخلاقية أو لن تكون أبداً». يقيناً أن كافة الحركات الثورية إنما قادها أناس نزيهون، كان التعاطف أو التوق إلى العدالة محركهم، وينطبق هذا الأمر، بالطبع، على ماركس وعلى لينين. ولكن ماركس ـ على حد علمنا ـ كان قد استبعد، كلياً، هذا النوع من الدوافع «العاطفية» ـ اليوم، حين تقوم السلطات القائمة برفض المحاججات الأخلاقية واصفتها بـ «العاطفية»، فإنها تبدو لنا أكثر دنواً من الأيديولوجيا الماركسية، مما هم المتمردون أنفسهم ـ ولقد كان ماركس يعتقد أنه قد حلِ مشكلة «نزاهة» القادة، عبر اعتبارهم طليعة النوع البشري، وتجسيداً للمصلحة العليا للتاريخ الإنساني[٤٠]. ومع هذا فلقد كان عليهم هم أيضاً أن يكرسوا أنفسهم للدفاع عن مصالح ذات جوهر مادي صرف، هي مصالح الطبقة العاملة، وأن يتماهوا معها؛ وكان هذا كافياً لإعطائهم قواعد تحرك صلبة، تقف خارج إطارات المجتمع. وهذا النوع من القواعد هو بالتحديد ما كان، منذ البداية، ينقص متمردي عصرنا هذا؛ إذ على الرغم من الجهود اليائسة التي بذلوها من أجلِ العثور على حلفاء لهم خارج أسوار الجامعات، فإنهم لم يتمكنوا أبداً من العثور على هكذا حلفاء. حيث نلاحظ أن معاداة العمال لهم، وفي كافة البلدان، أمر لا مراء فيه[٤١]، وفي الولايات المتحدة كان فشلهم التام في الوصول إلى أي تعاون مع حركة القوة السوداء، التي يتجذر طلابها بشكل أكثر صلابةً في طوائفهم الخاصة، ويشغلون بالتالي موقعاً أشد قوة في الجامعات، كان ذلك الفشل واحداً من



أمرّ خيبات الأمل التي مني بها المتمردون البيض (أما أن يكون كل هذا قد نتج عن الحكمة التي أبداها أهل القوة السوداء دون الوقوع في لعب دور البروليتاريا في إزاء قادة «نزيهين» من لون آخر، فمسألة أخرى). ولن يبدو من المفاجيء لنا أن نتذكر أن ألمانيا، التي كانت على الدوام وطن تحركات الشباب، هي التي عرفت جماعة من الطلاب راحت تقترح أن تضم في صفوفها «كافة الجماعات الشابة المنظمة»[٤٢]. إن عبثية مثل هذا الاقتراح تبدو واضحة تمام الوضوح.

إنني لست واثقة من التفسيرات التي يمكن أن تنتج عن كل هذه التناقضات، لكني مرتابة في أن السبب الأعمق لهذا الولاء البادي إزاء اجتهادٍ ينتمي حصراً إلى أفكار القرن التاسع عشر النمطية، إنما يرتبط بمفهوم التقدم، متواكباً مع رفض التخلي عن فكرة كانت قد نجحت في أن تجمع تحت راية «اليسار» نزعات ليبرالية واشتراكية وشيوعية، لكنها لم تتمكن أبداً من الوصول إلى مستوى المصداقية والتطور اللذين نجدهما في كتابات كارل ماركس (لقد كان غياب التماسك واحداً من العيوب الأساسية التي تميز بها الفكر الليبرالي، ونقطة ضعفه الرئيسية؛ حيث أن هذا الفكر يزاوج بين ولاء مطلق لفكرة التقدم، وبين رفض مطلق لتمجيد التاريخ انطلاقاً من مصطلحات ماركس وهيغل، مع أنها المصطلحات الوحيدة التي يمكنها أن تبرر فكرة التقدم وتضمنها).

إن الفكرة المستحدثة عن وجود شيء كالتقدم لدى النوع البشري ككل، لم تكن معروفة قبل القرن السابع عشر، ثم تطورت ليتشاطرها مفكرو القرن الثامن عشر؛ ثم أصبحت في القرن التاسع عشر مقبولة على شكل«دوغما»(*) من قبل الجميع. غير أن الفارق بين المفاهيم القديمة وبين ما تؤدي إليه هذه المفاهيم في نهاية المطاف، فارق حاسم. فالقرن السابع

(*) لترجمة كلمة «دوغما» إلى العربية (وتعني الفكرة الجامدة والمسلم بها دون تمحيص) نقترح اشتقاقاً عربياً من جمد، هو جُمدة بضم الميم على وزن بؤرة وصحبة وقدرة (المترجم).



عشر، الذي يتمثل لنا في هذا الصدد عبر باسكال وفونتينيل، كان يفكر التقدم انطلاقاً من صيغ تراكم المعرفة عبر القرون، أما القرن الثامن عشر فكان يستعمل المصطلح بمعنى «تربية الجنس البشري» (كتاب ليسنغ بنفس العنوان Erzeihung des Menschengeschlechts)، هذه التربية التي كان ينبغي لغايتها أن تتطابق مع بلوغ الإنسان سن الرشد. يومها لم يكن التقدم سيرورة غير محدودة، وكان ينظر إلى مجتمع ماركس اللاطبقي المعرّف بأنه ملكوت الحرية الذي يشكل نهاية التاريخ ـ تلك النهاية التي نظر إليها في غالب الأحيان على أنها تحويل اللاهوت المسيحي والانتظارية اليهودية (لمسيّا) إلى نزعة علمانية ـ كان ينظر إلى ذلك المجتمع على أنه يحمل في حقيقته طابع عصر الأنوار. مهما يكن، فإن القرن التاسع عشر سرعان ما شهد منذ بدايته، اختفاء مثل تلك التحديدات. اليوم، وحسب كلمات برودون، باتت الحركة هي «الفعل البدئي» وباتت «قوانين الحركة هي وحدها القوانين الأزلية». وهذه الحركة لا بداية لها ولا نهاية: «الحركة موجودة.. وهذا كل ما في الأمر!». أما بالنسبة إلى الإنسان، فإن كل ما يمكن لنا أن نقوله هو «إننا ولدنا قابلين لأن نكون كاملين، لكننا أبداً لن نكون كاملين»[٤٣] ومما لا شك فيه أن عبارة ماركس، المستعارة من هيغل، والتي تقول بأن كل مجتمع عتيق إنما يضم في رحمه جذور المجتمعات التالية له، تماماً كما أن كل جهاز عضوي حي، يضم جذور ما يلد، مما لا شك فيه أن هذه العبارة ليست فقط العبارة الأكثر ذكاء، بل هي أيضاً العبارة التي تشكل الضمانة المفهومية الوحيدة للإستمرارية الدائبة للتطور في التاريخ؛ وبما أن نمو هذا التقدم من المفروض به أن يتحقق عبر تصادم القوى المتناحرة، يصبح من الممكن لنا أن نفسر كل «خطوة إلى الوراء» على أنها تراجع ضروري، إنما مؤقت.

من المؤكد أن ليس في وسعنا أن نجد في نهاية هذا التحليل أكثر من مجرّد صورة مجازية، وهو ما لا يمكنه أن يشكل، بالتأكيد، أساساً صلباً لأي بناء نظري؛ إن الماركسية للأسف تشاطر، في هذا المجال،



العديد من النظريات الفلسفية، هذا الواقع، ولكن تميزها سرعان ما يبدو واضحاً حين نقارنها مع غيرها من التصورات التاريخية ـ مثل تصور «العودة الأبدية»، و «صعود وسقوط الامبراطوريات»، أو التصور المتحدث عن تتابع أحداث غير متماسكة يحكمها مبدأ الصدفة ـ، علماً بأن كل هذه التصورات يمكنها أن توثّق وأن تبرَّر، لكن أياً منها لن يمكنه أن يضمن تطوراً متواصلاً في الزمان، أو تقدماً دائماً في مجرى التاريخ. أما التصور الوحيد المنافس في هذا المجال، وهو التصور القديم حول عصر ذهبي ساد في البداية، ومنه تحدر كل شيء بالتالي، فإنه يفترض الوصول إلى يقين غير سار يتحدث عن تدهور متواصل. من المؤكد أن الفكرة المريحة المتحدثة عن أن كل ما نحتاجه إنما هو السير قدماً نحو المستقبل، وهو ما لا يمكننا على أي حال أن نتفاداه، حتى نصل إلى اكتشاف عالم أفضل، تضم أيضاً بعض النتائج الجانبية التي تبدو لنا أقل مدعاة للسرور. ففي المقام الأول هناك الواقع البسيط الذي يقول لنا أن المستقبل العام للجنس البشري، غير قادر على توفير أي شيء للحياة الفردية، تلك الحياة التي يشكل الموت مستقبلها الوحيد المؤكد. ثم إذا نحى المرء هذا الواقع جانباً، وفكر فقط في العموميات، سيجد نفسه أمام محاججة بيّنة ضد التقدم تقول، حسب كلمات هرتزن أن «تقدم البشرية يمثل نوعاً من الظلم الدائم، لأن الذين يأتون متأخرين هم الذين يستفيدون من العمل الذي أنجزه السابقون عليهم، من دون أن يكونوا مضطرين لدفع الثمن نفسه»[٤٤]، أو، كما يقول كانت: «سيبدو لنا، على الدوام، مقلقاً أن نرى أن الأجيال السابقة هي التي تبدو لنا مضطرة لإنجاز أعمال، تستفيد منها الأجيال اللاحقة.. وأن هذه الأجيال الأخيرة هي التي سيكون من حسن طالعها أن تشغل البناء المكتمل»[٤٥].

على أي حال نلاحظ أن هذه الخسائر، التي نادراً ما لوحظت، تجد أكثر من التعويض عليها عبر مكسب ضخم يتمثل في أن التقدم لا يكتفي بأن يفسر الماضي من دون إحداث قطيعة في التواصلية الزمنية، بل



I

بإمكانه أن يخدم كدليل تحرك نحو المستقبل. وذلكم ما كان ماركس قد اكتشفه حين قلب هيغل رأساً على عقب: لقد بدّل من وجهة نظر المؤرخ؛ فالمؤرخ بدلاً من أن ينظر شطر الماضي، صار بإمكانه اليوم أن ينظر نحو المستقبل بكل ثقة. التقدم هو الذي يجيب على السؤال المقلق: «فما الذي سوف نفعله الآن؟» أما الرد، على أدنى مستوياته فيقول: دعونا نطور ما لدينا لنطلع منه بشيء أفضل وأعظم.. إلى آخر ما هنالك «أن الإيمان ـ اللاعقلاني للوهلة الأولى ـ الذي يبديه الليبراليون إزاء فكرة النمو، التي تطبع كافة النظريات السياسية والاقتصادية الراهنة، يتحدر عن هذا التصور». وعلى مستوى التفكير اليساري الأكثر تطوراً الذي يحمله اليسار، يقول لنا الرد بضرورة أن نطور التناقضات الحالية لنصل بها إلى التركيبة التي هي في صلب طبيعتها. وفي كلا الحالتين نجدنا واثقين من عدم حدوث أي شيء لا متوقع كلياً أو جديد.. لن يحدث غير ما هو نتيجة «حتمية» لما نعرفه مسبقاً[٤٦]. تُرى أفَليس من المطمئن أن ندرك، كما يقول هيغل «أن لا شيء سوف ينتج غير ما هو قائم بالفعل»؟[٤٧].

أنا لست بحاجة لأن أضيف هنا، أن كل التجارب التي عرفناها في هذا القرن، والتي جعلتنا على الدوام على تجابه مع ما هو غير متوقع كلياً، إنما تقف على تضاد واضح مع كل هذه المفاهيم والاجتهادات، التي يبدو لنا أن شعبيتها إنما تنتج عن كونها توفر ملجأ مريحاً، تعسفياً أو ذا مزاعم علمية، في مواجهة الواقع الراهن. إن التمرد الطلابي، الذي يكاد يكون مستوحى فقط من اعتبارات أخلاقية، ينتمي بالتأكيد إلى تلك الأحداث اللامتوقعة كلياً، والتي شهدها هذا القرن. إن هذا الجيل، الذي لم يعرف، كالأجيال السابقة عليه، أي شيء غير التنويعات الشتى على نظريات «حصتي من قطعة الحلوى» في المجالين الاجتماعي والسياسي، هو الذي علمنا درساً كبيراً حول مبدأ التلاعب، أو بالأحرى حدود هذا المبدأ، يجدر بنا ألا ننساه أبداً. إن التلاعب يمكن أن يمارس على البشر عبر الضغط الجسدي والتعذيب والحرمان من الطعام، كما يمكن لآراء



هؤلاء البشر أن تكوّن عبر إعلام مقصود ومنظم، ولكن ليس عبر «قوى إكراه خفية» مثل التلفزة والإعلان، أو أي وسيلة نفسانية من الوسائل المعروفة، في مجتمع حر. من المؤسف، أن رفض النظرية بالإستناد إلى الواقع نفسه، قد تبدّى على الدوام وفي أحسن أحواله، عملاً يستغرق وقتاً طويلاً إضافة إلى هشاشته. إن المهووسين بمبدأ التلاعب، سواء أكانوا من الذين يرعبهم هذا المبدأ، أو الذين يضعون آمالهم فيه، ليس بإمكانهم أبداً أن يعرفوا كنه اللحظة التي ينجح فيها التلاعب بالقيام بمهمته (واحد من أطرف الأمثلة على النظريات التي سرعان ما تتحول إلى عبث، حدث خلال الاضطرابات التي حدثت في جامعة بيركلي أثناء إثارة قضية «المتنزه الشعبي». إذ حين راحت قوات الشرطة والحرس الوطني، مزودة بالبنادق وبالعصي وبالطائرات المروحية الناشرة للغازات المسيلة للدموع، تهاجم مجموعات الطلاب غير المسلحين - «الذين لم يطلق معظمهم ما هو أكثر خطورة من الشعارات والكلمات» - أخذ العديد من رجال الحرس الوطني يتآخون علناً مع «أعدائهم». . بل وأن واحداً منهم ألقى سلاحه صارخاً: «لم يعد بوسعي أن أتحمل هذا الأمر» فما الذي حدث؟ في هذا العصر المتنور الذي نعيشه، سيكون من العبث تفسير هذا الأمر إلا بأنه من قبيل الجنون «لقد أسرع الرجل لإجراء فحص نفساني (و) كان التشخيص واضحاً: إنه يشكو من «ميول عدوانية مقموعة»)[٤٨].

من المؤكد أن التقدم هو الأكثر جدية والأكثر تعقيداً من بين المواضيع المعروضة في سوق الأفكار الغيبية في أيامنا هذه[٤٩]. فالإيمان اللاعقلاني الذي كان القرن التاسع عشر يبديه إزاء التقدم اللامحدود، وجد قبولاً شاملاً له، وخاصة بسبب التقدم المدهش الذي حققته العلوم الطبيعية التي، ومنذ بزوغ العصر الحديث، صارت علوماً «شمّالة» وصار يمكنها بالتالي أن تتطلع إلى مهمة لا حدود لها تكمن في استكشاف فساحة الكون. أما أن يكون العلم، حتى رغم عدم انحصاره بصغر الأرض وطبيعتها، موضوعاً لتقدم لا نهاية له، فأمر غير مؤكد بأي حال من



الأحوال. ومن الواضح أن البحث العلمي البحت في مجال الإنسانيات، أي العلوم التي تتعلق بمنتجات العقل البشري، يجب أن تكون له حدود. إن الطلب الدائب والذي يتبدى من دون معنى، على الدراسات الجامعية في عـدد من الحقول التي لا يمكن معهـا تجـاوز إطـار البحث العلمي المعلوماتي، لم يؤد إلا إلى غياب المصداقية العلمية، وإلى معرفة أكثر وأكثر عن أقل وأقل، أو أيضاً إلى نوع من البحث ـ المزعوم، المدمر لموضوعه في حقيقة الأمر(٥٠). وإنه لمن الجدير بالملاحظة أن ثورة الشبان، بالنظر إلى أن دوافعها ليست وحسب أخلاقيـة وسياسيـة، قد هـاجمت بصورة خاصة، ما تقوم به الجامعات من تمجيد للبحث وللعلم، وهما معاً، وإن لأسباب مختلفة، مريبان في نظرها. والحَق أننا في الحالتين، ليس من المستحيل أن نكون قد وصلنا إلى نقطة إنعطافية، يصبح المردود انطلاقاً منها سلبياً وهداماً. فليس فقط أن تقدم العلوم قد كف عن التطابق مع تقدم الإنسانية (مهما عنى هذا)، بل لقد بات من شأنه أن يدق ناقوس النهاية للجنس البشري، تماماً كما أن تقدم البحث قد يكون من شأنه أن ينتهي بدمار كل ما كان يمثل بالنسبة إلينا مبرراً للقيام بالبحث نفسـه. أي أن بإمكان مفهوم التقدم، بكلمات أخرى، أن يكف عن خدمتنا كمقياس نقيّم بفضله حجم سيرورة التبدل المتسارع بشكل كارثي، والذي أفلتناه بأنفسنا من عقاله.

وبما أننا معنيون هنا، على وجه الخصوص، بقضية العنف، يتعين علي أن أصيغ تحذيراً ضد أي محـاولة لسـوء فهم. فإذا كنـا ننظر إلى التاريخ انطلاقاً من كونه سيرورة زمنية متواصلة، لا يمكن تفادي تقدمها، قد يبدو لنا العنف على شكل حروب وثورات، وكـأنه يشكـل القطيعـة الـوحيدة الممكنـة. فإذا كـان هذا صحيحـاً، إذا كانت ممـارسة العنف هي الوسيلة الوحيدة التي تجعل من الممكن إحداث قطيعة في السيرورة التلقائية لملكوت القضايا البشرية، من المؤكد أن دعاة العنف سيكونون قد سجلوا نقطة أساسية لصالحهم. (لحد علمي، من الناحيـة النظريـة لم



تسجل هذه النقـطة أبداً، ولكن يبـدو لي أن لا مراء في أن النشـاطات الطلابية المشاغبة التي حدثت خلال السنوات القليلة الماضية، إنما تقوم على أساس هذه القناعة). ومهما يكن فإنـه من سمات كـل عمل، في تمايزه هنا عن السلوك البسيط، أن يحدث قطيعة في كل ما كان من شأنه، لولا ذلك، أن يتتابع بطريقة تلقائية، وفي هذا المعنى، قابلة لأن تُتوقع.

● ● ●



II

إنني اقترح طرح مشكلة العنف في الساحة السياسية، على خلفية هذه التجارب. لكن هذا الأمر ليس سهلاً، فما كان سوريل يلاحظه قبل ستين سنة من أن «مشاكل العنف لا تزال شديدة الغموض» [٥١] لا يزال اليوم صحيحاً بمثل ما كان أيام سوريل. لقد سبق لي أن تحدثت عن الإستنكاف العام عن التعاطي مع العنف بوصفه ظاهرة قائمة في ذاتها، وعلي الآن أن أفصّل هذا القول. إننا إذا استدرنا في إتجاه النقاشات حول ظاهرة السلطة، سرعان ما نجد أن ثمة توافقاً بين المنظرين السياسيين، أكانوا من اليسار أم من اليمين، ينظر إلى العنف باعتباره لا شيء أكثر من التجلي الأكثر بروزاً للسلطة. «كل سياسة إنما هي صراع من أجل السلطة؛ والعنف إنما هو أقصى درجات السلطة». هذا ما كان ك. رايت ـ ميلز يقوله، مستعيداً في هذا صدى تعريف ماكس فيبر للدولة بوصفها «سلطة للناس على الناس قائمة على أساس أدوات العنف المشروع (أي العنف منظوراً إليه على أنه مشروع)» [٥٢]. بيد أن هذا التوافق يبدو لنا في منتهى الغرابة، لأن مماهاة السلطة السياسية مع «تنظيم العنف» أمر لا يكون له معنى إلا إذا اعتبرنا ـ مع ماركس ـ أن الدولة تشكل أداة قمع تمتلكها الطبقة المسيطرة. من هنا، هيا بنا نستدير ناحية المؤلفين الذين لا يؤمنون بأن الجسم السياسي وقوانينه ومؤسساته، إنما هي مجرد بنى فوقية قاهرة، وتعبير غير مباشر عن شتى القوى الخفية. لننظر، على سبيل المثال، إلى كتاب برتران دي جوفينيل «عن السلطة»، الذي يمكن



اعتباره، على الأرجح، أفضل، وأهم الكتب الصادرة مؤخراً حول هذا الموضوع. يكتب دي جوفينيل قائلاً: «إن الحرب التي تبدو كأمر عارض في نظر ذاك الذي يكتفي بتأمل الزمن الذي يعيش فيه، إنما ستبدو بالنسبة للإنسان الذي يعيش متأملاً مسار الأزمان جميعاً، بوصفها النشاط الأساسي الذي تمارسه الدول»[٥٣]. ومن شأن هذا القول أن يدفعنا إلى التساؤل حول ما إذا كانت نهاية الحروب تعني نهاية الدول. فهل من شأن اختفاء العنف من عالم العلاقات بين الدول أن يعلن نهاية السلطة؟

يبدو أن الجواب على هذا السؤال يتعلق بما نعنيه بالسلطة. ومن الناحية العملية من الواضح أن السلطة إنما هي اداة الحكم. أما الحكم فيقال لنا أنه يدين بوجوده إلى «غريزة السيطرة»[٥٤]. هنا على الفور نتذكر ما قاله سارتر عن العنف حين نقرأ لدى جوفينيل أن «المرء يشعر بنفسه أنه أكثر من مجرد انسان حين يتمكن من فرض نفسه، ومن جعل الآخرين أدوات تطيع رغبته» مما يعطيه «لذة لا تضاهى»[٥٥]. «السلطة» كما كان يقول فولتير «تقوم في جعل الآخرين يتصرفون تبعاً لاختياراتي». السلطة توجد حيثما يكون من حظي أن «أفرض ارادتي رغم مقاومة الآخرين لها» كما كان يقول ماكس فيبر، مذكراً ايانا بتعريفٍ جاء به كلاوزيفتش للحرب بوصفها «فعل عنف يهدف إلى اجبار الخصم على فعل ما أريد» أن الكلمة، حسبما ـ يخبرنا شتراوتس ـ هوبي، إنما تعني «تسلط الانسان على الانسان»[٥٦]. ولنعد إلى جوفينيل الذي يقول: «. . . الأمر والطاعة: هنا يكمن الشرط الأساسي لوجود السلطة؛ الشرط الكافي الذي من دونه لا تقوم للسلطة قائمة: هذا الجوهر إنما هو القيادة»[٥٧]. فإن كان جوهر السلطة ممارسة القيادة، من الواضح أن ليس ثمة سلطة أكبر من تلك التي تنبع من فوهة البندقية، وإنه سيكون من العسير جداً أن نقول بأي طريقة «يختلف الأمر الذي يصدره رجل الشرطة عن ذاك الذي يصدره حامل السلاح» (وانني لأستعير هذا القول من الكتاب الهام «مفهوم الدولة» الذي الفه الكسندر باسيران دانتراف، الذي هو ـ لحد علمي ـ المؤلف الوحيد الذي كان على قناعة من أهمية التفريق بين العنف والسلطة: «إن علينا أن



II

نقرر ما إذا كان في وسع السلطة، وفي أي اتجاه، أن تتمايز عن «القوة» وعلينا أن نتيقن مما إذا كان فعل استخدام القوة بالتوافق مع القانون، يبدل من طبيعة القوة نفسها ويعطينا صورة مختلفة كل الاختلاف للعلاقات البشرية»، بالنظر إلى أن «القوة، منذ اللحظة التي يتم فيها توصيفها، لا تعود قوة». بيد أن هذا التمييز نفسه لا يصل إلى عمق الأمور، على الرغم من أنه الأعمق تفكيراً والأفضل صياغة حول هذه المسألة: فالسلطة، في منظور باسيران دانتراف، هي قوة «مؤهلة» أو «مؤسسة» (أي تحمل الصفة الرسمية المؤسساتية). وبكلمات أخرى، فيما يعرّف المؤلفون المذكورون أعلاه العنف بوصفه التجلي الأكثر بروزاً للسلطة، يعرّف باسيران دانتراف السلطة بوصفها نوعاً من العنف مخففاً. والنتيجة هي نفسها في نهاية التحليل[٥٨]. ترى كيف يمكننا أن نفهم إن كافة المؤلفين، يساريين أو يمينيين، من برتران دي جوفينيل إلى ماو تسي تونغ، يتفقون فيما بينهم حول مسألة طبيعة السلطة؟

ضمن منظور الفكر السياسي التقليدي، من المؤكد أن هذه التعريفات تستند إلى قواعد صلبة. فهي لا تقتصر على كونها متحدرة من التصور العتيق للسلطة المطلقة، ذلك التصور الذي واكب صعود سلطة الأمة ـ الدولة الأوروبية، التي كان أول وأعظم الناطقين باسمها جان بودان في القرن السادس عشر الفرنسي، وتوماس هوبس في القرن السابع عشر الأنكليزي، بل أنها تتطابق كذلك مع المصطلحات المستخدمة منذ العصور الإغريقية القديمة لتعريف أشكال الحكم بوصفها حكم الإنسان للإنسان ـ حكم الفرد أو القلة عند السلطة الملكية أو الاوليغاركية، أو حكم النخبة أو الكثرة عند الاريستقراطية والديمقراطية. اليوم، من شأننا أن نضيف آخر، وربما اروع، شكل من أشكال هذا الحكم: البيروقراطية، أو الحكم الذي يمارس عبر نظام مكاتب معقد، لا يمكن في رحابه للبشر سواء أكانوا واحداً أو نخبة، قلة أو كثرة أن يعتبروا مسؤولين، ويمكننا بالتالي أن نطلق عليه اسم «حكم لا أحد» (إذا كنا

تبعاً للفكر السياسي التقليدي، نعرّف الطغيان بكونه حكومة غير مجبرة على تقديم أي حساب لأحد عما تمارسه، فإن حكم اللا أحد، يعتبر وبكل وضوح، الحكم الأكثر طغياناً، طالما أن ليس ثمة أي شخص يبقى ليُسألَ الحساب حول ما أنجز. إن هذه الوضعية، التي تجعل من المستحيل تحديد المسؤولية، وتعريف العدو، هي من بين أقوى الأسباب الكامنة خلف القلاقل التي تعم العالم في الزمن الراهن وتعطيه شكله الكابوسي، وميله الخطير نحو الإفلات من أي رقابة والغرق في نوع من الهيجان العبثي).

أضف إلى هذا أن قيمة هذه اللغة الإصطلاحية القديمة قد وجدت ما يدعمها ويؤكدها عبر الإضافة التي تشكلها التقاليد اليهودية ـ المسيحية و «تصورها الحصري للقانون». ولم يكن هذا التصور من ابتكار «واقعيي السياسة» بل كان، بالأحرى، نتيجة لتعميم، أبكر ويكاد يكون تلقائياً، «لوصايا الرب» التي تنادي بأن «العلاقة بين الأمر والطاعة» من شأنها أن تكفي لتوصيف جوهر القانون نفسه[٥٩]. في نهاية التحليل، من الواضح أن القناعات العلمية والفلسفية الأكثر حداثة، المتعلقة بطبيعة الانسان، قد أدت إلى تعزيز هذه التقاليد القانونية والسياسية. فالحال أن الاكتشافات العديدة المتعلقة بوجود غريزة حيوانية تنزع إلى السيطرة، ونزعات عدوانية حيوانية، لدى الكائن البشري، كانت قد استبقت بنظريات فلسفية أدت إلى استنتاجات مشابهة. فبالنسبة إلى جون ستيورات ميل نجده يتحدث عن «حالتين للطاعة: الأولى هي عبارة عن الرغبة في ممارسة السلطة على الآخرين؛ والثانية هي رفض الانسان أن تمارس القيادة عليه...»[٦٠]. ولئن كان لنا أن نثق بخبراتنا الخاصة في هذا المجال، سيتعين علينا أن ندرك أن غريزة الخضوع، والرغبة الحادة في الطاعة وفي الإمتثال لحكم يمارس من قبل إنسان قوي، هي على أقل تعديل، ماثلة في السيكولوجيا البشرية، مثول الرغبة في التسلط، بل وربما تكون من الناحية السياسية أكثر مثولاً منها. وما المثل القديم القائل «بقدر ماهو ملائم



للحكم، بقدر ما هو ملائم للطاعة»، وهو مثل من المرجح أن ثمة تنويعات عليه وجدت في كافة العصور، ولدى كافة الأمم[٦١] ما هذا المثل سوى مؤشر على حقيقة نفسانية: حقيقة تقول «بوجود علاقة وثيقة تبادلية بين إرادة السيطرة ورغبة الخضوع.» إن الإستعداد للخضوع للطغيان (حسب ما يقول لنا ستيورات ميل)، لا ينبع على الدوام من مجرد وجود «إفراط في السلبية». وبالتناقض مع هذا نجد أن الاستنكاف الصلب عن الطاعة، غالباً ما يكون مصحوباً لدى صاحبه باستنكاف لا يقل قوة، عن السيطرة والقيادة. على الصعيد التاريخي، سوف يكون من المستحيل تفسير المؤسسة القديمة للإقتصاد القائم على أساس العبودية، على ضوء نظرية ستيوارت ميل السيكولوجية. حيث أن الهدف المعلن لتلك المؤسسة إنما كان يكمن في تحرير المواطنين من ربقة الواجبات المنزلية، وتمكينهم من دخول الحياة العامة للجماعة، حيث الجميع متساوون؛ فإذا كان صحيحاً أن ليس ثمة ما هو أمتع من إمكانية القيادة وإخضاع الآخرين، لما كان من شأن السيد أبداً أن يرضى بإسناد شؤون بيته الخاص إلى آخرين.

مهما يكن، هناك أيضاً تقاليد أخرى ومصطلحات أخرى لا تقل عن تلك عراقة، ومصداقية. فحين كان أهل المدينة ـ الدولة في أثينا يطلقون على قانونهم إسم Isonomy، وحين كان الرومان يتحدثون عن الـ Civitas بوصفه شكل الحكم لديهم، كان يخامر أذهانهم تصور للسلطة وللقانون لا يرتبط جوهره بعلاقة الأمر ـ الطاعة، ولا كانوا يقيمون أية علاقة بين السلطة والحكم أو القانون والقيادة. في إتجاه مثل هذه الأمثلة استدار رجال ثورات القرن التاسع عشر بأبصارهم، حين راحوا ينقبون في محفوظات العصور القديمة ويشكلون نوعاً من الحكم، هو النوع الجمهوري، حيث يقوم حكم القانون، القائم على أساس سلطة الشعب، بوضع حد لحكم الإنسان للإنسان. هذا الحكم الذي نظروا إليه على أساس أنه «حكم ملائم للعبيد». ولكن من المؤسف أنهم بدورهم تحدثوا عن الطاعة ـ الطاعة للقوانين بدلاً من الطاعة للبشر؛ غير أن ما كانوا يعنونه في الحقيقة



إنما هو دعم القوانين التي كانت جماعة المواطنين قد توافقت عليها[٦٢]. إن هذا الدعم لا يكون أبداً غير مشروط، وإذا كان قد ظل مضموناً بقوة، فإنه لن يتماهى أبداً مع «الطاعة غير المشروطة» التي يمكن فرضها عن طريق فعل العنف: الطاعة التي يمكن أن يعتمد عليها النشال حين يسرق لي محفظتي بعد أن يهددني بسكينه، أو السارق حين ينهب مصرفاً وهو يحمل مسدسه في يده مهدداً. إن مساندة الشعب هي التي تؤمن السلطة لمؤسسات بلد من البلدان، وما هذه المساندة سوى استمرارية التوافق الذي أوجد القوانين القائمة. في وضعية تقوم فيها بالحكم حكومة تمثيلية، من المفروض أن يكون الشعب هو الذي يحكم أولئك الذين يديرون شؤونه. إن كافة المؤسسات السياسية إن هي إلا تجليات السلطة وتجسيدها المادي؛ وهي تجمد وتتدهور منذ اللحظة التي تكف فيها سلطة الشعب الحيوية عن مساندتها. وهذا ما عناه ماديسون حين قال «إن كافة الحكومات إنما تستند إلى الرأي العام» وهي كلمة تنطبق بنفس المقدار على شتى أنواع الحكم، أملكياً كان أو ديمقراطياً («إن الإفتراض القائل بأن حكم الأكثرية يسري فقط في الديمقراطية، وهم غريب» كما يشير جوفينيل ويضيف «فالملك، الذي لا يكون أكثر من فرد وحيد، يكون أكثر حاجة إلى الدعم العام الذي يقدمه له المجتمع، من أي حكومة أخرى»[٦٣]. وحتى الطاغية، الواحد الذي يحكم ضد الجميع، إنما يحتاج إلى من يساعده في أعمال العنف، حتى ولو كان عدد المساعدين محصوراً). على أي حال فإن قوة الرأي العام، أي بكلمات اخرى، سلطة الحكم، إنما تعتمد على العدد؛ وهي تكون على «تناسب مع العدد الذي تتشارك معه»[٦٤] وحكم الطغيان هو، كما يرى مونتسكيو، الحكم الأكثر عنفاً والأقل قوة بين كافة أشكال الحكم. حقيقة أن واحداً من أكثر التمييزات وضوحاً بين السلطة والعنف يكمن في أن السلطة قد ارتكزت على الدوام إلى العدد، أما العنف فإنه إلى حد ما يكون قادراً على تدبير أمره مستغنياً عن العدد، لأنه يستند إلى الأدوات (أدوات القمع). إن حكم الأكثرية من دون أن يستند إلى أية حدود قانونية، أي الحكم الديمقراطي



II

المفتقر إلى دستور، يمكن أن يكون من نتائجه المرعبة حرمان كافة الأقليات من حقوقها، ويمكنه ـ حتى من دون اللجوء إلى العنف ـ أن يتبدى شديد الفاعلية في قمع المعارضين. ولكن هذا لن يعني أبداً أن السلطة والعنف هما شيء واحد.

إن الشكل الأكثر تطرفاً للسلطة هو ذاك الذي يعبر عنه شعار «الجميع ضد الواحد»، أما الشكل الأكثر تطرفاً للعنف فهو الذي يعبر عنه شعار «الواحد ضد الجميع». وهذا الأخير لا يكون ممكناً من دون اللجوء إلى أدوات القمع. في مثل هذه الوضعية سيكون من الخطأ الزعم، كما يحدث في أغلب الأحيان، بأن أقلية هزيلة من الطلاب غير المسلحين، قد تمكنت من المشاغبة على صف من الصفوف ضد إرادة الأكثرية الساحقة من الطلاب المؤيدين لاستئناف الدروس بشكل طبيعي، وذلك عبر اللجوء إلى شتى وسائل العنف، كالصراخ والضرب بالاقدام على الأرض.. الخ. (في حالة راهنة تتعلق بإحدى الجامعات الألمانية، جرى الحديث حتى عن أن متظاهراً واحداً قد تمكن من إحراز هذا النصر الغريب في مواجهة مئات الطلبة!). إن ما يحدث، في الحقيقة، في مثل هذه الحالات، إنما هو أمر أكثر خطورة بكثير: إن الأكثرية ترفض بكل وضوح استخدام سلطتها لتسيطر على المشاغبين، وهو ما يؤدي إلى حدوث قطيعة في المسيرة الأكاديمية، لأن ما من أحد يكون راغباً في اللجوء إلى أكثر من رفع إصبعه للتصويت على استمرار الوضع العادي. وهنا يكون ما تجد السلطات الجامعية نفسها في مواجهته إنما هو «الوحدة السلبية العريضة» التي يتحدث عنها ستيفن سيندر في إطار آخر. ومن شأن هذا كله أن يبرهن فقط على أن بوسع أقلية من الأقليات أن تحوز على قوة أكبر كثيراً من تلك التي يمكن للمرء أن يتوقع العثور عليها حين يكتفي بعد الأنوف في استفتاءات الرأي العام. أن الأكثرية المكتفية بالتفرج، والتي يسليها مشهد الشجار الصارخ بين الطلاب والأساتذة، هي في الحقيقة، الحليف الخفي للأقلية. (هنا حسبنا أن نتصور ما كان يمكن أن يحدث في



المانيا ما ـ قبل ـ هتلر، لو أن عدداً من اليهود غير المسلحين، نهضوا للمشاغبة على درس يلقيه أستاذ معاد للسامية، لكي نفهم أنه من العبث التحدث عن «أقليات صغيرة من المناضلين».

●●●

من المحزن، كما يبدو لي، أن المستوى الراهن للعلوم السياسية عندنا، لا يسمح لعلم المصطلحات أن يميز بين كلمات أساسية مثل «سلطة»، «قدرة» و «قوة» و «سيطرة»، وأخيراً «عنف» ـ وهي جميعاً تحيلنا إلى ظواهر تتمايز وتختلف بعضها عن البعض، ومن الصعب عليها أن توجد إن لم يكن هذا التمايز قائماً. (يقول لنا باسيران دانتراف أن القدرة والسلطة والتسلط كلمات لم يعط لها أي معنى صحيح في اللغة الدارجة؛ بل ونلاحظ أن أكبر المفكرين لا يستنكفون عن استخدامها أحياناً كيفما جرى الحال. لكن هذا لن يمنعنا من الإفتراض بأن كلا من هذه الكلمات إنما يحيل إلى خصوصيات متمايزة، ومن هنا يتوجب دراسة وتفحص معانيها بعناية فائقة.. وذلك لأن الإستخدام الصحيح لهذه الكلمات ليس مجرد قضية قواعد منطقية، بل قضية منظور تاريخي»)[٦٥]. أما استخدامها على أساس كونها مترادفات فلا يكشف فقط عن فقدان الحساسية إزاء دلالتها اللغوية، وهو ما يبدو لنا على قدر لا بأس به من الخطورة، بل إنه يشهد كذلك عن جهل مؤسف للحقائق التي تحيل هذه اللغة إليها. في مثل هذا الوضع، يكون من المغري على الدوام إيجاد تعريفات جديدة، ولكن ـ على الرغم من إنني لن استجيب سوى استجابة قصيرة للإغراء ـ ما يقوم عليه الأمر ليس قضية خطاب غير نبيه وحسب. إذ في خلفية هذا الخلط الظاهر، هناك القناعة الصارمة بأن التمايزات ستكون، في أحسن الأحوال، ذات أهمية صغرى: القناعة بأن الموضوع السياسي المحوري، هو، ما كانه على الدوام: التساؤل حول من يحكم من؟ فالسلطة والقدرة والقوة والتسلط والعنف: كلها ليست سوى كلمات تشير إلى الوسائل التي يحكم بها الانسان الانسان؛ لقد اعتبرت مترادفات لأن لها نفس الوظيفة.



II

وفقط بعد أن يكف المرء عن حصر الشؤون العامة بقضية السيطرة سيمكن أن تظهر، أو تعود للظهور السمات الأصلية لمشكلات الأنسان، ستعود للظهور في تنوعها الأصيل.

وهذه السمات، في إطار ما نبحثه ، يمكن تعدادها على النحو التالي :

● **السلطة**: تعني قدرة الإنسان ليس فقط على الفعل، بل على الفعل المتناسق. السلطة لا تكون أبداً خاصة فردية؛ بل إنها تعود إلى مجموعة، وتظل موجودة طالما ظلت المجموعة بعضها مع البعض. وحين نقول عن شخص ما أنه «في السلطة» فإننا في الحقيقة نشير إلى أنه قد سُلِّط من قبل عدد من الناس لكي يفعل باسمهم. وفي اللحظة التي تختفي فيها الجماعة التي نبعت السلطة عنها (يقول اللاتين: Potestas in Populo أي من دون شعب أو جماعة لا تكون سلطة) ستختفي «سلطة المتسلط» بدورها. وفي الإستخدام الرائج، حيث نتحدث عن «رجل ذي سلطة» أو «شخصية متسلطة» فإننا نكون قد استخدمنا كلمة «سلطة» بشكل مجازي؛ لأن ما نعنيه، خارج إطار المجاز، إنما هو القدرة.

● **القدرة**: من دون أي لبس، تعني هذه الكلمة شيئاً بالمفرد، كينونة فرد؛ إنها الخاصية المعزوّة إلى شيء أو شخص وتنتمي إلى شخصيته، ويمكنها أن تبرهن عن ذاتها بالعلاقة مع أشياء أخرى أو اشخاص آخرين، لكنها تكون من الناحية الجوهرية مستقلة عنهم. إن قدرة الفرد الأكثر قدرة، يمكنها أن تنهزم دائماً من قبل الكثرة، التي قد تتآلف في أغلب الأحيان لمجرد أن تدمر صاحب القدرة وتحديداً بسبب استقلاليته الخاصة. والحال أن العداء، الذي يكاد يكون غريزيا، الذي تبديه الكثرة في إزاء الواحد، عُزي دائماً ومنذ أفلاطون حتى نيتشه، إلى الحقد وإلى الغيرة التي يبديها الضعيف إزاء القوي، غير أن هذا التفسير النفساني لا يصيب الهدف تماماً. فالواقع أنه من طبيعة الجماعة وسلطتها أن تقف ضد الاستقلال، الذي هو خاصية القدرة الفردية.



● **القوة**: هذه الكلمة التي نستخدمها في الاستعمال اليومي كرديف للعنف، خاصةً إذا استخدم العنف كوسيلة للإكراه، هـذه الكلمة يتعين حفظها، في اللغة الإصطلاحية لـ «قوى الطبيعة» أو «قوى الظروف» (قوة الأشياء)، أي لتعريف الطاقة الناتجة عن الحركات الطبيعية أو الاجتماعية.

● **التسلط**(*): هذه الكلمة تعني أكثر هذه الظواهر التباساً، مما يجعلها، بشكل مستديم، عرضة لسوء الإستخدام اللغوي[٦٦]. وبالإمكان تطبيقها على الأشخاص ـ هناك ما يشبه التسلط الشخصي، كما هو الحال مثلاً في العلاقة بين الأهل والطفل، بين المدّرس والتلميذ ـ كما يمكن استخدامها في الحديث عن المؤسسات، في مجلس الشيوخ الروماني (auctoritas in senatu) أو في التراتبية الهرمية للكنيسة (إن بإمكان الكاهن أن يمنح الغفران حتى ولو كان في حالة السكر). إن هذا التسلط يتميز بكون الذين يطلب إليهم الخضوع له، يعترفون به من دون أن يضعوا دون ذلك أية شروط؛ ومن دون أن يحتاج الأمر إلى أي إكراه أو اقناع (إن بإمكان الأب أن يفقد تسلطه، إما عن طريق ضرب طفله أو إن شئت في التناقش معه، أي أما عبر التصرف إزاءه كطاغية، أو عبر معاملته معاملة الند للند). الإبقاء على حالة التسلط يتطلب إحتراماً معيناً للشخص أو المؤسسة المعنيين. أما العدو الأكبر للتسلط فهو الإحتقار، أما الخطر الأكبر الذي ينسف التسلط فهو الضحك الساخر[٦٧].

● **العنف**: كما سبق لي أن قلت، يتميز العنف، أخيراً، بطابعه الأدواتي. إنه من الناحية الظاهرية قريب من القدرة، بالنظر إلى أن أدوات العنف، كما هو حال بقية الأدوات، إنما صممت وأستخدمت بهدف

(*) إن التفسير الذي تورده المؤلفة لهذا المصطلح قد يكون من الأصح اختصاره بالهيبة، لأنها الكلمة العربية التي قد تعني ما ترمي إليه أكثر من غيرها. غير أننا آثرنا استخدام كلمة التسلط رغم عدم دقتها لأنها تنسجم أكثر مع المصطلحات الأخرى (المترجم).



مضاعفة طبيعة القدرة حتى تستطيع أن تحل محلها، في آخر مراحل تطورها.

ولن يكون من السطحي، على الأرجح، أن نضيف بأن هذا التفريق، على الرغم من أنه ليس تعسفياً بأي حال من الأحوال، نادراً ما تجاوب مع المسالك الرائجة في العالم الواقعي، مع أن كل هذه المصطلحات تنحدر من شؤون هذا العالم. وعلى هذا النحو يحدث للسلطة المؤسسة لدى الجماعات المنظمة، أن تظهر من دون أن تتخفى خلف قناع التسلط، مطالبة لنفسها باعتراف فوري وغير مشروط؛ والحال أن ما من مجتمع يمكنه أن يمارس وظيفته من دونها (ثمة حادث بسيط، ومعزول، حدث في نيويورك، يرينا ما الذي يمكن أن يحدث إذا ما تدهورت الهيبة(*) الحقيقية في العلاقات الاجتماعية، إلى درجة لا يعود ممكنا لها معها أن تقوم بعملها حتى ولو بشكله المنحرف، الوظائفي البحت. يومها حصل حادث ميكانيكي صغير في إحدى عربات المترو - حيث أخذ نظام الأقفال الأوتوماتيكي للأبواب يشتغل بشكل سيء - حدث له أن تحول إلى توقف حقيقي للخط كله، استمر طوال أربع ساعات وتورط فيه أكثر من خمسين راكباً.. لمجرد أن سلطات النقل طلبت من الركاب أن يبارحوا القطار المعطل.. فرفضوا ذلك.. بكل بساطة)(٦٨). أضف إلى هذا أن ما من شيء - وكما سوف نرى - يبدو أكثر عادية من التوالف بين العنف والسلطة، ولكن لا شيء أقل حدوثاً من العثور عليهما معاً في شكلهما الأكثر صفاء.. أي الأكثر تطرفاً. ولكن هذا لا يعني أبداً أن التسلط والسلطة والعنف هم شيء واحد.

مهما يكن، يتعين علينا أن نقر بأنه من المغري، بشكل خاص، تفكير السلطة انطلاقاً من مصطلحات الأمر والطاعة، وبالتالي الخلط بين السلطة والعنف، في تحليل تلك التي لا تكون، في الواقع، سوى واحدة

(*) - هنا يصح استخدام الهيبة بدلاً من السلطة (المترجم).



من المتجليات المميزة للسلطة، أي سلطة الحكم. بما أن العنف يبدو في العلاقات الخارجية كما في الشؤون الداخلية، بوصفه الملجأ الأخير الذي يمكن من الإبقاء على بنية السلطة غير ممسوسة في وجه المتحدين الأفراد ـ العدو الخارجي، المجرم المحلي ـ سيبدو الأمر وكأن العنف هو الشرط الأولي لوجود السلطة، وكأن السلطة ليست سوى الواجهة أو القفاز المخملي الذي إما أن يكون مقنعًا لليد الفولاذية، وإما غطاء يخفي نمراً من ورق. غير أن بحث الأمر عن كثب سيجعل مثل هذه التصورات تفقد مصداقيتها. وبالنسبة لما نبحثه هنا، من المرجح أن تكون الهوة بين النظرية والواقع ممثلة خير تمثيل بظاهرة الثورة.

منذ بداية هذا القرن، أخبرنا منظرو الثورات بأن حظوظ الثورة قد تضاءلت بالتناسب مع تنامي القدرات التدميرية للأسلحة التي لم يعد أحد يملكها غير الحكومات[٦٩]. غير أن تاريخ السنوات السبعين الأخيرة، بسجله الغريب الذي يضم الثورات الناجحة والثورات المخفقة، يقول لنا شيئاً آخر تماماً. فهل كان الناس من الجنون بحيث جربوا حظوظهم وسط ظروف لا تلائمهم أيما ملاءمة؟ ثم، إذا تركنا جانباً الأعمال التي كللت بالنجاح التام، كيف بالامكان تفسير النجاح الذي تحقق، حتى ولو كان نجاحاً مؤقتاً؟ الحقيقة هي أن الهوة بين ما تملكه الدولة من أدوات العنف، وبين ما يمكن للشعب أن يجهزه بنفسه ـ بدءاً بزجاجات البيرة، وكوكتيل مولوتوف وصولاً إلى البنادق ـ كانت على الدوام من الضخامة بحيث أن التحسينات التقنية بالكاد كانت تنتج أي فرق. إن الكتب التعليمية حول «كيف تصنع ثورة» عبر التقدم خطوة خطوة من الإنشقاق إلى التآمر، ومن المقاومة إلى الإنتفاضة المسلحة، قامت كلها انطلاقاً من تصور خاطىء يقول إن الثورة إنما «تصنع». في مجابهة يقف فيها العنف ضد العنف، كان تفوّق الحكومات على الدوام تفوّقاً مطلقاً، غير أن هذا التفوق يظل قائماً فقط بمقدار ما تظل بنية السلطة لدى الحكومة غير ممسوسة ـ أي بمقدار ما تظل التعاليم مطاعة، وبمقدار ما يظل الجيش وقادة الشرطة



مستعدين لإستخدام أسلحتهم. وحين يكف الوضع عن أن يكـون على هذه الشاكلة، تُغيِّر الأمور تغيراً عنيفاً. ولا يقتصر الأمر على عدم التمكن من سحق التمرد، بل يحدث للأسلحة نفسها أن تنتقل من يد إلى يد - وأحياناً، كما حدث خلال الثورة الهنغارية، خلال ساعات قليلة. (يتعين علينا أن نعلم الكثير حول مثل هذه الأمور بعد هذه السنوات من القتال غير المجدي في فيتنام، حيث راحت قوات جبهة التحرير الوطني، ومن قبل حصولها على مساعدات روسية ضخمة، راحت تقاتل الأميركيين بأسلحة صنعت في الولايات المتحدة الأميركية). وفقط من بعد أن يحدث هذا، حين يكون تفكك الحكومة المتسلطة قد سمح للمتمردين بأن يسلحـوا أنفسهم، سيمكن للمرء أن يتحدث عن «ثورة مسلحة»، ثورة غالباً ما لا تحدث على الاطلاق، أو تحدث حين تكف عن أن تكون ضرورية. حين لا يعود أحد يطيع القادة، لا تعود أدوات العنف مفيدة؛ أما مسألة هذه الطاعة فإنها لا تتقرر بفعل علاقة القيادة - الطاعة، بل من قبل الرأي العام و - بالطبع - من قبل العديد من الناس الذين يشاطرون هذا الرأي العام رأيه. إن كل شيء يتعلق بالسلطة التي يمكن للعنف أن يجمّعها. أمـا الانهيار المأساوي للسلطة، والذي يحدث إبان انـدلاع الثورات، فـإنه يكشف لنـا بشكل مفـاجيء، كم كانت الـطاعـة المـدنيـة - للقـوانين، للحكومات، للمؤسسات - مجرد تجل خارجي للدعم وللتوافق.

حين تتفتت السلطة، تصبح الثورة ممكنة، ولكن غير ضـرورية. وتعلمنا الأحداث دروساً حول أنظمة قمعية سمح لها أن تظل قائمة لفترات من الزمن طويلة - إما بسبب عدم وجود طرف يرغب في أن يختبر قدرته، ويكشف عن ضعفها، وأما لأنها كانت من حسن الحظ بما يكفيها لعدم خوض الحرب ومعاناة الهزيمة - إن التفتت لا يظهر واضحاً، في أغلب الأحيان، إلا خلال المجابهة المباشرة؛ وحتى هنا، حين تكون السلطة قد أصبحت، بالفعل، في الشارع، يكون الأمر بحاجة إلى جماعة من الرجال معدين لمثل هذا الإحتمال، لالتقـاط السلطة وتحمل المسؤوليـة. ولقد



شاهدنا مؤخراً بأم أعيننا كيف أن الأمر لم يحتج لأكثر من التمرد، غير المؤذي، وغير العنيف أساساً، الذي قام به الطلاب الفرنسيون، للكشف عن هشاشة النظام السياسي بأسره، حيث حدث لهذا النظام أن تفتت بسرعة أمام أعين المتمردين الشبان المندهشة. لقد اختبروا الأمر من دون أن يعلموا ذلك.. وهم لم يكونوا يرغبون في أكثر من تحدي النظام الجامعي المهترىء، فكانت النتيجة أن تهاوى نظام سلطة الحكومة بأسره، جنباً إلى جنب مع تهاوي البيروقراطيات الحزبية الضخمة ـ «لقد كان نوعاً من التفتت أصاب كافة التراتبيات الهرمية»[٧٠]. لقد كان ثمة أمامنا هنا حالة نموذجية لوضعية ثورية[٧١] لم تتطور لتصبح ثورة لأنه لم يكن هناك أحد، وخاصة الطلاب، مستعداً لالتقاط السلطة وتحمل المسؤولية التي تصحبها. لا أحد بالطبع، غير ديغول. والحال أن ما من شيء يتبدى أكثر تمثيلاً لجدية الوضع وخطورته من النداء الذي وجهه الجنرال إلى الجيش، والرحلة التي قام بها للإجتماع مع ماسو والجنرالات في ألمانيا، مسيرته إلى كانوسا إن جاز لنا القول، لو اننا تذكرنا ما كان قد حدث قبل ذلك بسنوات قليلة. غير أن ما سعى إليه ديغول وما ناله، إنما كان الدعم، لا الطاعة، ووسيلته إلى ذلك إنما كانت التنازلات، لا الأمر[٧٢]. لو أن الأوامر كانت كافية، لما كان ديغول قد اضطر لمبارحة باريس.

لم يحدث أبداً لحكومة وطدت سلطتها على أساس أدوات العنف وحدها، أن وجدت. فحتى الحاكم الشمولي (التوتاليتاري)، الذي يعتمد على ممارسة التعذيب كوسيلة أساسية للحكم، يحتاج إلى أسس للسلطة ـ البوليس السري وشبكة المخبرين الملحقين به ـ. إن تطور الجنود الآليين (الروبوات)، الذين ـ كما سبق أن ذكرنا ـ من شأنهم أن يلغوا العامل البشري كلياً، ويسمحوا بالتالي لرجل واحد وبكبسة زر، أن يدمر ما يشاء تدميره، فقط هذا التطور سيكون بإمكانه أن يبدل من سيطرة السلطة على العنف. وحتى السلطة الأكثر استبداداً التي نعرفها، أي حكم السيد



للعبيد، الذين كانوا على الدوام يفوقونه عدداً، لم تتأسس أبداً على تفوق في أدوات الإكراه بوصفها هكذا، بل على تنظيم متفوق للسلطة ـ أي على تنظيم التضامن بين السادة[٧٣]. إن الرجال الأفراد الذين لا يجدون إلى جانبهم آخرين يدعمونهم، لا يكون لديهم أبداً ما يكفي من السلطة لاستخدام العنف استخداماً ناجحاً. من هنا نجد في المسائل الداخلية، كيف أن العنف يشتغل بوصفه الملجأ الأخير الذي تلجأ إليه السلطة لمواجهة المجرمين أو المتمردين ـ أي ضد الأفراد المعزولين الذين قد يرفضون أن يخضعوا لسيطرة توافق الأكثرية. أما بالنسبة إلى الحروب الراهنة، فلقد شاهدنا في فيتنام كيف أن تفوقاً هائلاً في أدوات العنف يمكنه أن يتبدّى غير ذي نفع إذا ما جوبه بأعداء قد يكونون سيئي العتاد، لكنهم حسنو التنظيم، مما جعل قوتهم أكبر. ومن المؤكد أن هذا الدرس درس يعلمنا إياه تاريخ حرب العصابات، هذا التاريخ الذي بات من القدم بمقدار ما باتت قديمة هزيمة نابوليون وجيشه في أسبانيا، مع أنه كان حتى ذلك الحين قد عرف بأنه جيش لا يقهر.

ونعود لحظة إلى اللغة المفهومية: أن السلطة تكمن حقاً، في جوهر كل حكومة، لكن العنف لا يكمن في هذا الجوهر. العنف، بطبيعته، أدواتي، وهو ككل وسيلة، يظل على الدوام بحاجة إلى توجيه وتبرير في طريقه إلى الهدف الذي يتبعه. ويحتاج إلى تبرير يأتيه من طرف آخر، لا يمكنه أبداً أن يكون في جوهر أي شيء. إن نهاية الحرب ـ النهاية بمعناها المزدوج: كهدف وكخاتمة ـ هي السلام أو النصر. أما إذا تساءلنا عن نهاية السلام، فإننا لن نحرز أي جواب. السلام شيء مطلق، حتى ولو كانت مدونات التاريخ تفيدنا بأن أزمان الحروب كانت أطول بكثير من أزمان السلم. والسلطة تقف في نفس الخانة! فهي، كما يقال، «غاية في ذاتها» (ولا يعني هذا، بالطبع، نكران أن الحكومات تتبع سياسات معينة، وأنها تستخدم ما لديها من سلطة من أجل إنجاز أهداف محددة سلفاً. غير أن بنية السلطة نفسها تسبق وتفيض عن كل غاية، بحيث أن السلطة، بعيداً عن أن تكون وسيلة للوصول إلى غاية، تمثل اليوم الشرط الضروري



الذي يمكن مجموعة من الناس من التفكير والفعل انطلاقاً من صيغ ترتبط بمقولة الوسيلة والغاية). وبما أن الحكومة هي في الأساس سلطة منظمة وذات طابع مؤسساتي، لا يعود السؤال الرائج حول «ما هي غاية الحكومة؟» سؤالاً ذا معنى بأي حال من الأحوال. إن في وسعنا أن نأتي بجواب يستدعي بدوره أسئلة أخرى مثل «غاية الحكومة تمكين الناس من العيش معاً»، وفي وسعنا أن نأتي بجواب طوباوي إلى درجة خطيرة مثل «غاية الحكومة ترويج السعادة» أو «تحقيق مجتمع لا طبقي» أو أي هدف آخر غير سياسي ينطلق من مثل أعلى ما، فإذا ما حاولنا تحقيقه بالفعل أوصلنا بالتأكيد إلى نوع من الطغيان.

السلطة لا تحتاج إلى تبرير، انطلاقا من كونها لا تقبل أي فصل عن وجود الجماعات السياسية نفسه. ما تحتاج إليه السلطة إنما هو المشروعية. والحال أن معاملة هاتين الكلمتين، عموماً، باعتبارهما مترادفتين، أمر مربك ومقلق بقدر ما في الخلط بين الطاعة والدعم من إرباك وإقلاق. تنبثق السلطة في كل مكان يجتمع فيه الناس ويتصرفون بالتناسق فيما بينهم، لكنها تستنبط مشروعيتها انطلاقاً من اللقاء الأول، أكثر مما تستنبطها من أي عمل قد يلي ذلك. إن المشروعية، حين تجابه تحدياً، تسند نفسها في التوجه إلى الماضي، أما التبرير فإنه يرتبط بغائية تصله مباشرة بالمستقبل. العنف قد يبرر، لكنه أبداً لن يحوز على مشروعيته. والحال أن التبرير سيبدو أقل مصداقية، بمقدار ما تبدو الأهداف المستقبلية المتوخاة، بعيدة في الزمن. إن أحداً لا يماري في ضرورة استخدام العنف في حال الدفاع المشروع عن النفس حين لا يكون الخطر بادياً فقط، بل حتمياً كذلك.. هنا تكون الغاية التي تبرر الوسيلة جليّة.

السلطة والعنف، على الرغم من كونهما ظاهرتين متمايزتين، عادة ما يظهران معاً. وحيثما يتم التوليف بينهما يتم ـ كما سبق أن رأينا ـ إبراز السلطة باعتبارها العامل الأساسي والمسيطر. غير أن الوضع يختلف تماماً



حين نتعاطى معهما إنطلاقاً من حالتهما البحتة ـ كما يحدث، مثلاً، بالنسبة إلى غزو خارجي أو إحتلال. لقد رأينا كيف أن المماثلة الرائجة بين العنف والسلطة إنما تقوم على فهم الحكومة كسيطرة الإنسان على الإنسان بواسطة العنف. فإذا ما وجد غازٍ أجنبي نفسه أمام حكومة عاجزة، وأمام أمة غير معتادة على ممارسة السلطة السياسية، سيكون من اليسير عليه أن يفرض سيطرته عليهما. أما في الحالات الأخرى، فإن الصعوبات تكون ضخمة، بحيث سيحاول المحتل الغازي، من فوره أن يقيم حكومة من نمط حكومة كيزلنغ(quisling)، أي سيحاول أن يقيم الأساس لسلطة محلية تساند سيطرته. والحال أن الصدام الجبهي بين المدرعات الروسية وبين مجمل المقاومة غير العنيفة التي أبداها الشعب التشيكوسلوفاكي، إنما تعتبر حالة كلاسيكية لمجابهة بين العنف والسلطة في حالتهما الخالصة. ولكن لئن كانت السيطرة صعبة التحقيق في مثل هذه الحالة، فإنها ليست مع ذلك مستحيلة. ويتعين علينا أن نتذكر هنا أن العنف لا يعتمد على العدد أو على الرأي العام، بل على الأدوات، وأدوات العنف، كما سبق لي أن ذكرت، من شأنها، قبل كافة الأدوات، أن تزيد وتضاعف من القدرة البشرية. وأولئك الذين يجابهون العنف بالسلطة وحدها سرعان ما يجدون أنفسهم على تجابه، ليس مع البشر، وإنما مع الآلات التي يصنعها البشر، الآلات التي تتزايد لا إنسانيتها وفعاليتها التدميرية، بالتناسب مع المسافة التي تفصل بين المتجابهين. إن بإمكان العنف أن يدمر السلطة دائماً، فمن فوهة البندقية تنبع أكثر القيادات فاعلية، مسفرة عن أكثر أشكال الطاعة كمالاً. أما ما لا يمكنه أن ينبع من فوهة البندقية، فهو السلطة.

عند قيام التجابه المباشر بين العنف والسلطة، لا يمكن لأحد أن يشك فيما سوف تتمخض عنه المجابهة. فلو أن استراتيجية غاندي الناجحة والقوية التي قامت على مبدأ المقاومة اللاعنفية، وجدت نفسها مضطرة لمجابهة عدو آخر ـ روسيا ستالين مثلاً، أو ألمانيا الهتلرية، أو يابان ما قبل الحرب، بدلاً من إنكلترا، من المؤكد أن النتيجة ما كان أبداً



من شأنها أن تكون رحيل الإستعمار عن الهند، بل مجزرة وخضوعاً عاميّن. ومهما يكن فإن بريطانيا في الهند وفرنسا في الجزائر، كان لديهما أسباب وجيهة تدفعهما إلى عدم الذهاب إلى أبعد مما ذهبنا إليه. فالحكم عن طريق العنف وحده لا يعني شيئاً آخر غير اللعب بعدأن تكون السلطة قد فقدت. ومن الواضح أن الوهن الذي أصاب الحكومة السوفياتية، كان هو الأمر الذي انكشف، في الداخل وفي الخارج، عبر «الحل» الذي اختارت أن تجابه به المشكلة التشيكوسلوفاكية ـ تماماً كما أن وهن السلطة في البلدان الأوروربية الأمبريالية هو الذي تبدّى واضحاً عبر التأرجح بين إزالة الإستعمار والمجزرة. إن إحلال العنف محل السلطة قد يحقق النصر، لكن الثمن يكون مرتفعاً جداً. لأن من يدفعه لا يكون المهزوم وحده، بل يدفعه كذلك الطرف المنتصر، وعلى حساب سلطته الخاصة. وينطبق هذا الكلام بشكل خاص حين يكون المنتصر من تلك الدول التي تحكم، في الداخل، من قبل حكومة دستورية. ويبدو لنا هنري ستيل كومانجر على حق تماماً حين يقول: «إذا ما قلبنا نظام العالم، وحطمنا السلم العالمي، سيكون علينا، حتما، أن نقلب ونحطم بالتالي مؤسساتنا السياسية نفسها قبل ذلك» (٧٤). والحال أن مفعول الكيد المردود الأكثر إثارة للرعب والذي كان من شأن «حكومة الأعراق الخاضعة» (حسب تعبير كرومر) أن تمارسه على حكومة البلد المستعمِر، إبان الحقبة الأمبريالية، كان يعني أن الحكم عن طريق العنف في المناطق البعيدة من شأنه أن ينتهي بإلحاق الضرر بحكومة إنكلترا نفسها، مما يعني أن «آخر الأعراق الخاضعة» سيكون العرق الإنكليزي نفسه. إن الهجوم بالغاز على جامعة بيركلي، حيث لم تستخدم فقط الغازات المسيّلة للدموع، بل كذلك غازات أخرى «محظورة من قبل ميثاق جنيف واستخدمها الجيش الأميركي لإخراج رجال حرب العصابات من مخابئهم في فيتنام»، هذا الهجوم شن فيما «راح رجال الحرس الوطني المقنعين ضد الغاز، يوقفون كل من يحاول الهرب بعيداً عن مكان الإشتباك» ويعتبر هذا الحادث مثالاً صاخباً يمثل ظاهرة «الكيد المردود» خير تمثيل. لقد قيل غالباً أن العجز يولد



العنف، وهذا الكلام صحيح نفسانياً، وينطبق على الأقل على أشخاص يمتلكون قدرة طبيعية، معنوية أو جسدية. ولكن إذا جانبنا الموضوع من ناحية سياسية، سنجد أن فقدان السلطة يصبح مغرياً لأصحابها بإحلال العنف محل السلطة : خلال مؤتمر الحزب الديمقراطي في شيكاغو في العام ١٩٦٨، قيض لنا أن نشهد على شاشات التلفزة تطور هذه السيرورة (٧٥)، وأن ندرك أن العنف، نفسه، يقود إلى العجز. فحين لا يعود العنف مدعوماً من قبل السلطة، نصبح أمام ذلك الإنقلاب المعروف، حين تصبح الوسائل غاية ذاتها. عند ذلك تصبح الغاية محددة من قبل الوسائل ـ وسائل التدمير ـ وتكون النتيجة أن هذه الغاية تؤدي إلى تدمير كل سلطة.

إن عامل التفتت الداخلي الذي يواكب انتصار العنف على السلطة، يكون واضحاً بشكل خاص حين يتم استخدام الإرهاب من أجل الحفاظ على الهيمنة، وإننا لنعلم، وربما أفضل من أي جيل سبقنا، كنه الإنتصارات الغربية، وأخيراً كنه الاخفافات التي أوصلتنا إليها هذه السيرورة. والإرهاب ليس هو هو العنف؛ إنه بالأحرى شكل الحكومة التي تحل في السلطة حين يكون العنف، بعد أن دمر كل سلطة، قد رفض التنازل عن مكانه، بل على العكس من ذلك، ظل مخضعاً كل شيء لسيطرته. لقد لوحظ، غالبا، ان فعالية الإرهاب ترتبط كلياً تقريباً بدرجة التفتت الإجتماعي. سيكون على كل شكل من أشكال المعارضة أن يزول قبل أن يفلت الإرهاب قوته القصوى من عقالها. أن هذا التفتيت ـ ويا لها من كلمة أكاديمية وشاحبة تعجز عن التعبير عن الأهوال التي تترتب عن ذلك كله ـ هذا التفتيت يبقى ويتكثف عبر الحضور الكلي للمخبر الذي يصبح ـ حرفيا ـ كلي الحضور لأنه لا يعود عميلاً محترفاً مأجوراً للشرطة، بل يصبح كل شخص يلتقيه المرء في أي مكان. أما كيف يمكن لمثل هذه الدولة البوليسية أن تتوطد، وكيف تشتغل ـ أو بالأحرى، كيف لا يعود أي شيء يشتغل حين تنجح في فرض نفسها ـ فأمور تعلمنا إياها قراءتنا لكتاب الكسندر سولجنتسين «الدائرة الأولى» الذي سيظل على الأرجح واحداً من



الكتب الأساسية في أدبيات القرن العشرين، وهو يحتوي بالتأكيد على أفضل توثيق يتعلق بالنظام الستاليني القائم[٧٦]. إن الفارق الحاسم بين الهيمنة التوتاليتارية، القائمة على الإرهاب، والطغيان والدكتاتورية، القائمين على العنف، يكمن في أن الأولى لا تقف فقط ضد أعدائها، بل كذلك ضد أصدقائها ومناصريها حيث إنها تكون على رعب من كل سلطة بما في ذلك سلطة أصدقائها أنفسهم والحال أن ذروة الإرهاب تكون حين تبدأ الدولة البوليسية بإلتهام أبنائها، فيصبح جلاد الأمس ضحية اليوم. وتكون تلك هي أيضاً اللحظة التي تختفي فيها السلطة كلياً. إن ثمة، الآن، عدداً كبيراً من التفسيرات ممكنة التصديق، لعملية نزع الستالينية في روسيا ـ ولكني لا أعتقد أن أياً منها يبدو أكثر صدقاً من واقع أن الموظفين الستالينيين أنفسهم قد أدركوا أن استمرارية ذلك النظام كان من شأنها أن تؤدي ، ليس إلى ثورة، من المؤكد أن الإرهاب من شأنه أن يكون أسلم سلاح ضدها، بل إلى شل البلد بأسره.

ولتلخيص هذا كله أقول: من الناحية السياسية لا يكفي أن نقول أن السلطة والعنف ليسا الشيء نفسه. فالسلطة والعنف يتعارضان: فحين يحكم أحدهما حكما مطلقاً يكون الآخر غائباً. والعنف يظهر حين تكون السلطة مهددة، لكنه إن ترك على سجيته سينتهي الأمر باختفاء السلطة. ويترتب على هذا أنه من غير الصحيح التفكير باللاعنف بوصفه نقيض العنف؛ والحديث عن سلطة لا عنفية هراء لا معنى له. إن بإمكان العنف أن يدمر السلطة. . لكنه بالضرورة عاجز عن خلقها. أما الثقة التي كان كل من ماركس وهيغل يضعها في «قدرة النقض الجدلية»، والتي بفضلها يحدث للتعارضات، بدلاً من أن تدمر بعضها بعضاً، أن تتطور واحدتها بالعلاقة مع الأخرى، إنطلاقاً من واقع أن التناقضات ترجح كفة التطور بدلاً من أن تشله، إن هذه الثقة ترتكز، في نهاية الأمر، إلى مسلمة فلسفية أكثر قدماً بكثير: مسلمة تقول بأن الشر ليس سوى شكل من الخير سلبي، وأنه يمكن للخير أن ينتج عن الشر: بمعنى أن الشر ليس سوى التجلي



II

المؤقت لخير لا يزال مختبئاً. أن هذه التصورات المرموقة، التي يؤمن بها أيضاً أناس لم يسبق لأي منهم أن سمع باسم ماركس أو هيغل، صارت شديدة الخطورة الآن، انطلاقاً من سبب بسيط يكمن في أنها تزيل الخوف وتستثير الأمل - الأمل المزيف الذي يستخدم في سبيل مقاومة خوف مشروع. أنا لا أقصد بهذا المماهاة بين العنف والشر، أريد فقط أن أشدد على أن العنف لا يمكنه أبداً أن يتحدرّ عن نقيضه، الذي هو السلطة، وأنه يتعين علينا، لكي نفهم العنف في حقيقته، أن نتفحص جذوره وطبيعته.






مكتبة
الفكر الجديد

III

قد يبدو من الهراء التحدث عن طبيعة العنف وأسبابه على مثل هذه الشاكلة في وقت تتدفق فيه أموال المؤسسات لتنفق على شتى مشاريع البحث التي يقوم بها علماء الاجتماع، وفي وقت تغمر فيه المكتبات أكوام الكتب حول هذا الموضوع، وفي وقت يشترك فيه علماء طبيعة بارزون - علماء بيولوجيا وطبيعة، وحشرات وحيوان - في الجهد الشامل القائم من أجل حل لغز «العدوانية» الماثلة في طبيعة السلوك البشري، بل ويبرز فيه علم جديد للغاية يحمل اسم(polemology) وعندي عذران يشفعان لي محاولتي هذه على أي حال.

أولهما، إنني في الوقت الذي أجد فيه عمل علماء الحيوان مبهراً، أكاد أرى استحالة تطبيقه على المشكلة التي نبحثها. فلكي نعرف ما إذا كان شعب ما، سوف يقاتل من أجل وطنه، بالكاد ينبغي لنا أن نكتشف غرائز «الشمولية الجماعية» عند النمل والسمك أو القردة؛ ولكي ندرك أن الضجة الجماهيرية الزائدة تسفر عن غيظ وعن عدوانية، بالكاد نحتاج إلى اختبار الأمر على الفئران. إن يوماً واحداً نمضيه في الأحياء البائسة في أي مدينة كبيرة، من شأنه أن يكفينا. أنا شخصياً أشعر بالدهشة، وغالباً بالسرور، حين أرى أن بعض الحيوانات تتصرف مثل البشر؛ لكني عاجزة عن رؤية الكيفية التي يمكن بها لهذا الواقع أن يبرر أو يندد بـ ، السلوك البشري. وإنني لأعجز عن فهم السبب الذي يجعلنا مطالبين بأن «نعترف بأن الأنسان إنما يتصرف تماماً مثل مجموعة من الأنواع الدنيا» بدلاً من أن



نطالب بإدراك ما هو عكس هذا: إن بعض أنواع الحيوانات تتصرف تماماً مثل البشر[٧٧]. (تبعاً لما يقوله أدولف بورتمان، من الواضح إن هذه الأضواء الجديدة الملقاة على السلوك الحيواني، لا تردم الهوة أبداً بين الانسان والحيوان؛ كل ما في الأمر أنها تبرهن على أن «ما يمكننا أن نعرفه عن ذواتنا إنما يوجد أيضاً لدى الحيوانات، وبنسبة أهم بكثير مما كنا نعتقد في بداية الأمر»[٧٨]. اليوم بعد أن «ألغينا كل «النزعات الانسانية» عن سيكولوجية الحيوان (هل ترانا حقاً تمكنا من هذا؟ تلك مسألة أُخرى)، لماذا ترانا نحاول أن نكتشف كم ثمة لدى الإنسان من «نزعات حيوانية»؟[٧٩]. ترى أفليس من الواضح أن النزعة الانسانية والنزعة الحيوانية، في علوم السلوك، ليسا سوى وجهي «خطأ» واحد؟ أضف إلى هذا إننا إذا عرفنا الإنسان بكونه ينتمي إلى ملكوت الحيوان، لماذا علينا أن نطالب هذا الانسان بأن يستعير مقاييسه السلوكية من أنواع حيوانية؟ أخشى أن يكون الجواب بسيطاً: أنه لمن الأسهل بكثير إجراء التجارب على الحيوانات، وليس ذلك لأسباب إنسانية فقط ـ حيث أنه ليس من المسّر وضع البشر داخل قفص الاختبار؛ المشكلة تكمن في أن بوسع الإنسان أن يغش.

العذر الثاني هو أن نتائج البحث في علمي الإجتماع والطبيعة تنحو لاعتبار سلوك العنف أكثر إنتماء لرد الفعل «الطبيعي» مما كنا مستعدين للقبول به من دون ذينك العلمين. إن العدوانية، المعرَّفة بكونها إنحرافاً غريزياً، ينظر إليها على أنها تلعب نفس الدور الوظائفي في شؤون الطبيعة، الذي تلعبه الغرائز الغذائية والجنسية في السيرورة الحيوية للأفراد والأنواع. ولكن على خلاف تلك الغرائز التي تتحرك إما إنطلاقاً من احتياجات جسدية ضاغطة، وإما إنطلاقاً من عوامل خارجية، من الواضح أن غرائز العدوانية، في ملكوت الحيوان، لا تبدو على أي ارتباط بأشكال الإستثارة تلك؛ بل على العكس، حيث أن غياب الإستثارة هو الذي يؤدي، إلى الاستلاب الغرائزي، أي إلى بزوغ نزعة العدوانية «المكبوتة»، التي ـ إذا صدقنا علماء النفس ـ تؤدي إلى نوع من تراكم



«الطاقة» التي لن يخلو انفجارها المحتمل في نهاية الأمر من خطورة كبيرة. (تماماً كما لو أن شعور الجوع لدى الانسان من شأنه أن يتزايد مع تضاؤل عدد الناس الجائعين)[٨٠]. في مثل هذا التفسير، يبدو العنف من دون استثارة «أمراً طبيعياً» فإن فقد هذا العنف سبب وجوده البدئي، أي دوره الأساسي في الحفاظ على الذات، سيصبح بالتأكيد «لا عقلاني». وهذا هو السبب ـ كما قيل لنا ـ الذي يجعل في مقدور البشر أن يتجاوزوا في «الحيوانية» كافة الحيوانات الأخرى. (إن الأدب لا يفتأ يذكرنا دائماً بكرم الأخلاق الملحوظ لدى الذئاب التي لا تقدم أبداً على قتل عدو مهزوم).

في استقلال عن عملية الإسقاط الخاطئة لمصطلحات الفيزياء مثل «الطاقة» و «القوة» على المواضيع البيولوجية ومواضيع علم الحيوان، حيث لا يكون لهذه المصطلحات أي معنى طالما أن ليس بالامكان قياسها كمياً[٨١]. أخشى ما أخشاه أن يكون ثمة خلف هذه «الاكتشافات» المستجدة، ذلك التعريف العتيق لطبيعة الانسان ـ تعريف الانسان كحيوان عاقل، هذا التعريف الذي يفيدنا بأننا لا نتميز عن الأنواع الحيوانية الأخرى، إلا بقدر زائد من العقل. إن العلم الحديث، الذي انطلق دون أي حسّ نقدي، من هذه الفرضية العتيقة، أوغل بعيداً في «برهنته» على أن البشر إنما يشاركون بعض أنواع ملكوت الحيوان الخصائص الأخرى كافّة، باستثناء هبة «العقل» الاضافية التي تجعل الانسان، على أي حال، حيواناً أكثر خطورة بكثير من الحيوانات الأخرى. إن استخدام العقل هو الذي يجعلنا «لا عقلانيين» بصورة خطيرة، لأن هذا العقل هو خاصة من خصائص «كائن يخضع في الأصل لهيمنة غرائزه»[٨٢]. بداهة إن العلماء يعرفون إن الإنسان هو صانع الآلات الذي اخترع تلك المدافع بعيدة المدى التي تحرره من الانحصار «الطبيعي» الذي يطالعنا في عالم الحيوان، وإن صناعة الآلات هذه إنما هي نشاط عقلي شديد التعقيد[٨٣]. ومن هنا يطالب العلم بأن يشفينا من الأعراض الجانبية الناتجة عن العقل عبر التلاعب بغرائزنا والسيطرة عليها، وغالباً



عبر إعطائها إمكانيات إرتواء لا خطورة فيها، بينما كانت وظيفتها الأصلية كـ «حافظة للحياة» قد أضحت من دون معنى. أما مقاييس السلوك، فإنها تستعار مرة أخرى من أنواع حيوانية أخرى، لم يحدث لوظيفة غرائز الحياة لديها أن دمرت بفعل تدخل عقل الانسان. وهنا لا يكون الفارق الحصري بين الإنسان والحيوان، بالمعنى الحرفي للكلمة، العقل (أو ما يسميه اللاتين la lumen naturale لدى الحيوان الانساني) بل العلم، أي معرفة تلك المقاييس والتقنيات التي تنطبق عليها. إن الإنسان، تبعاً لهذه النظرة، يتصرف بشكل لا عقلاني، يتصرف كالحيوان إن هو رفض الإصغاء لرجال العلم، أو ظل على جهل بآخر اكتشافاتهم. وفي مواجهة هذه النظريات وما يترتب عليها، سوف أحاجج في السطور التالية قائلة بأن العنف ليس حيوانياً ولا هو عمل لا عقلاني ـ سواء أفهمنا هذه المصطلحات تبعاً للغة العادية للعلوم الانسانية، أو بالتوافق مع لغة النظريات العلمية.

أن يكون العنف أمراً ينتج عن الغضب، مسألة يتفق عليها الجميع، ومن شأن الغضب ـ حقاً ـ أن يكون لا عقلانياً ومرضياً. ولكن أفليس هذا حال كافة العواطف البشرية الأخرى؟ مما لا شك فيه أن بالإمكان خلق الشروط التي تجرد الإنسان من إنسانيته ـ لكن هذا لا يعني أبداً إن الانسان سيتحول بالتالي إلى ما يشبه الحيوان؛ وفي مثل هذه الشروط، من المؤكد أن ما يكون مؤشراً واضحاً على انتزاع الإنسانية عن الانسان، هو غياب الغضب والعنف، لا حضورهما. ليس الغضب، بأي حال من الأحوال، رد فعل تلقائي إزاء البؤس والألم؛ فما من أحد يتصرف تصرف الغضب إزاء داء لا دواء له أو إزاء هزّة أرضية أو إزاء أوضاع إجتماعية تبدو له غير قابلة لأي تغيير. يطلع الغضب فقط حين تكون هناك احتمالات لحدوث تبدل في الاوضاع. لكن هذا التبدل لا يحدث. فقط حين يخدش حسّ العدالة لدينا، نتصرف بغضب، ورد الفعل هذا ليس من شأنه، بأي حال من الأحوال أن يعكس شعورنا الشخصي بأننا نحن الذين لحق الظلم بنا، وهو ما يبرهن عليه تاريخ الثورات جميعاً، حين يحدث ـ دائماً ـ أن يتح «

عدد من أبناء الطبقات العليا في رد فعل على سوء الأوضاع والظلم، فيقودون الثورات التي ينتفض فيها المضطهدون والبائسون. في مواجهة أحداث وشروط إجتماعية مثيرة للغضب، يكون ثمة إغراء كبير بضرورة اللجوء إلى العنف بسبب قدرته التفجيرية وميزته كعمل فوري. إن التحرك بسرعة مدروسة يتناقض تماماً مع انتفاضة الغضب والعنف، لكن هذا لا يجعل منه على الإطلاق عملاً لا عقلانياً. بل على العكس من هذا، حيث نلاحظ في الحياة الخاصة، كما في الحياة العامة، أن ثمة أوضاعاً تكون فيها القدرة التفجيرية للعنف، الترياق الوحيد الناجع. ليس التنفيس العاطفي ما يهم هاهنا. إنه تنفيس كان بالامكان الحصول عليه بالضرب على الطاولة أو بخبط الباب خبطة عنيفة، المهم هو إن العنف، في ظروف معينة ـ العنف، أي الفعل المنجز من دون إستشارة العقل، من دون كلام، ومن دون إعمال الفكر في النتائج ـ، يصبح هو الوسيلة الوحيدة لإعادة التوازن لميزان العدالة (أن بيلي باد، الذي قتل الشخص الذي قدم شهادة مزورة ضده، يعتبر مثالاً كلاسيكياً في هذا الصدد). في هذا المعنى يضحي من الواضح أن الغضب، والعنف الذي يتواكب معه أحيانا ـ إنما ليس دائماً ـ، ينتميان معا إلى العواطف الانسانية «الطبيعية»، أما شفاء الانسان منهما، فلا يعني أي شيء آخر غير نزع الانسانية عن الانسان وخصيه. لا مراء في أن مثل هذه الأفعال، حيث يتولى البشر بأنفسهم تفسير القانون كما يشاؤون، خدمة للعدالة، تتناقض مع دساتير الجماعات المتمدنة؛ غير أن طابعها اللاسياسي، كما يبدو لنا واضحاً في رواية هرمان ملفيل الرائعة «موبي ديك»، لا يعني أبداً إنها أفعال لا إنسانية، أو إنها «مجرد» أعمال عاطفية.

من المؤكد إن غياب العواطف لا يتسبب في بروز اللاعقلانية ولا يعزز من شأنها. و «النزاهة والرزانة قد تبدوان أمرين مرعبين، في مواجهة فاجعة لا يمكن احتمالها»[٨٤]، أي حين لا تكونان ناتجتين عن السيطرة على الذات، بل تجلياً واضحاً لعدم الفهم. إن المرء، لكي يتمكن من أن يبدي رد فعل عقلانياً، عليه أول الأمر أن «يستثار»، وهنا نجد أن الكلمة



المضادة للتأثر العاطفي ليست «العقلانية»، مهما عنت هذه الكلمة، بل «عجز المرء عن أن يستثار»، وهي ظاهرة مرضية، أو «النزعة العاطفية»، التي تمثل ها هنا إنجرافاً للعاطفة. إن الغضب والعنف يصبحان لا عقلانيين فقط حين يُوجّهان ضد بدائل معينة، وأخشى أن يكون هذا هو بالتحديد ما ينصح به علماء التحليل النفسي وعلماء «البوليولوجيا» المنشغلين بدراسة العدوانية الإنسانية، وهو ما يفسر لنا للأسف، مزاجات ومسائل معينة نلاحظها في المجتمع. إننا جميعا نعلم، على سبيل المثال، إنه قد صار رائجاً بين الليبراليين البيض أن يتصرفوا إزاء مطالب السود صارخين «نحن جميعاً مذنبون» والحال أن «القوة السوداء» قد سرت إزاء هذا كله واستفادت من هذا «الإعتراف» من أجل تأجيج «الغضب الأسود» اللاعقلاني. نحن جميعاً مذنبون تعني أن ليس هناك مذنب؛ إن الاعتراف بالخطيئة الجماعية لهو أفضل طريقة ممكنة للحيولة دون اكتشاف المذنبين الحقيقيين، كما أن ضخامة الجريمة نفسها تعتبر خير عذر لمن لا يريد أن يفعل شيئاً. وفي مثل هذه الحالة من المؤكد أننا نجد أنفسنا أمام تصعيد خطير ومربك للعنصرية يصل بها إلى مستويات أكثر ارتفاعاً. إنما أقل ملموسية. في مثل هذه الحالة من الواضح أن الهوة الحقيقية بين السود والبيض لن تردم أبداً من جرّاء انتقالها لتصبح هوة بين جماعة مذنبة وجماعة بريئة. إن الشعار القائل بأن «جميع البيض مذنبون» ليس وحسب شعاراً خطيراً وخالياً من أي معنى، بل إنه أيضاً نزعة عنصرية مقلوبة، وتخدم فقط في إعطاء المطالب السوداء الواقعية، والمشاعر العقلانية التي يستشعرها السود، مردوداً لا عقلانياً يجعلها بعيدة عن الواقعية كل البعد.

من ناحية أخرى، إذا ما سبرنا غور التاريخ لنعرف كيف يتحول الأناس الملتزمون إلى أناس غاضبين، سيتبين لنا أن السبب الرئيسي لا يكمن في حدوث الظلم، بل في بروز النفاق. إن الدور الهام الذي لعبه النفاق خلال المراحل الأخيرة من الثورة الفرنسية، حين حولت حرب روبسبيير ضد النفاق «استبدادية الحرية» إلى «حكم الإرهاب» أكثر شهرة



من أن نناقشه ها هنا؛ ولكن من المهم أن نتذكر أن تلك الحرب كانت قد أعلنت قبل ذلك بكثير، من قبل الأخلاقيين الفرنسيين الذين رأوا في النفاق عيب العيوب، ووجدوه يهيمن كسيّد حقيقي في رحاب «المجتمع الصالح»، ذلك المجتمع الذي سمي بعد ذلك بفترة بـ «المجتمع البورجوازي». ليسوا كثيرين أولئك الكتاب الكبار الذي يمجدون العنف حباً بالعنف، لكن القلة من بينهم التي تفعل ذلك ـ سوريل، باريتو، فانون ـ إنما تحركت بفعل كراهية لديها عميقة تستشعرها إزاء المجتمع البورجوازي، مما قادها نحو قطيعة أكثر جذرية بكثير، مع مقاييسها الأخلاقية، من تلك التي عاشها اليسار التقليدي، الذي حركه في الأساس حسّ التعاطف لديه، ورغبته الحارقة في تحقيق العدالة. إن نزع قناع النفاق عن وجه العدو، وكشفه وكشف الألاعيب الضالة وضروب التلاعب التي تسمح بأن يسود من دون أن يلجأ إلى أدوات العنف ـ أي الإنطلاق في الفعل حتى ولو كان المنطلق معرضاً لخطر الإنسحاق بسبب إعلانه للحقيقة ـ أمور لا تزال من بين أقوى الدوافع التي تحرك اليوم العنف في الجامعات وفي الطرقات العامة(٨٥). ومرة أخرى من المؤكد أن هذا العنف غير عقلاني. فبما أن الناس يعيشون في عالم المظاهر، ويرتبط تعاملهم مع هذا العالم بما يبدو منهم لا بما يعتمل في دواخلهم، من المؤكد أن التصرفات المنافقة ـ وهي شيء آخر عبر الألاعيب والحيل التي سرعان ما تنكشف في الوقت المناسب ـ لا يمكن أبداً مجابهتها عبر ما نسميه بالسلوك العقلاني. إن الكلام لا يكون موثوقاً إلا حين تكون ثمة قناعة بأن غايته الكشف لا الإخفاء. إن المظهر الكاذب للتصرف العقلاني، لا المصلحة التي تكمن وراءه، هو ما يستثير الغضب. واستخدام العقل حين يستخدم العقل كفخ لا أكثر، أمر «لا عقلاني» بأي حال من الاحوال، مثلما يكون الأمر حين يصار إلى استخدام المسدس في حالة الدفاع عن النفس. إن هذا التصرف العنيف كرد فعل على النفاق، حتى ولو كان مبرراً ضمن إطار صيغه الخاصة، يفقد مبرر وجوده حين يحاول أن يطور استراتيجية خاصة به تكون لها أهدافها الخاصة؛ يصبح هذا التصرف «لا



عقلانياً» في اللحظة التي «يعقلن» فيها، أي في اللحظة التي يتحول فيها رد الفعل في حال قيام نزاع ما، إلى فعل. حين تبدأ مطاردة المشبوهين، مرفقة بالبحث عن دوافع سيكولوجيه غير معترف بها(٨٦).

على الرغم من أن فاعلية العنف لا تعتمد على العدد ـ كما سبق لي أن ذكرت ـ، حيث أن بإمكان رام واحد يحمل رشاشاً، أن يخضع مئات من الناس المنظمين، من المؤكد أن السمات الأكثر خطورة والجذابة للعنف تتبدّى بشكل أكثر وضوحاً إبان اللجوء إلى العنف الجماعي، وذلك بصرف النظر عن الأمان الذي يوفره الإنخراط في الجماعة. صحيح تماماً أن «الفردية هي القيمة الأولى التي تختفي»(٨٧) حين اندلاع العمليات العسكرية أو الأعمال الثورية؛ وفي مكانها يطالعنا نوع من التلاحم الجماعي الذي يكون الإحساس به مكثفاً، ويتبدى أقوى كثيراً ـ رغم قصر عمره ـ من كافة أشكال الصداقة، المدنية أو الحميمة(٨٨). ومن البديهي أن الجماعة، في كافة الأعمال غير المشروعة، سواء أكانت جنائية أو سياسية، ومن أجل سلامتها الخاصة تطالب «كل فرد بأن يقوم بعمل لا نكوص عنه» وذلك بغية قطع جسوره مع المجتمع المحترم، قبل أن يتم القبول به واعتماده عضواً في جماعة العنف. ولكن منذ اللحظة التي يتم فيها قبوله سيجد نفسه مخدراً بالشعار القائل بأن «ممارسة العنف إنما تلحم الناس مع بعضهم بعضاً ككل واحد، طالما أن كل فرد يشكل حلقة في سلسلة عظيمة، جزءاً من منظومة العنف الكبيرة التي تقوم كرد فعل على العنف الكولونيالي»(٨٩).

إن كلمات فانون هذه، إنما تشير إلى الظاهرة المعروفة، ظاهرة التآخي في ميدان القتال، حيث تتجلى في كل يوم تقريباً، أروع آيات النبل ونكران الذات. هنا، من بين كافة العوامل التي تساوي بين البشر، يظهر الموت بوصفه العامل الأقوى، وعلى الأقل في المواقف الاستثنائية حيث يكون من المتاح له لعب دور سياسي ما. إن تجربة الموت، سواء أكان ذلك في موت المرء فعلياً، أو في وعيه لوضعيته كإنسان فان، تقف



III

موقف الضّد بكل تأكيد، من أي تفكير سياسي فهذه التجربة تعني أن علينا أن نترك عالم الظواهر هذا وأن نفارق الناس، رفاقنا، الذين هم الشرط الأساسي لكل سياسة. الموت، في التجربة الإنسانية، هو الحد الأقصى للوحدة وللعجز. ولكن إذ ينظر إلى الموت على ضوء العمل الجماعي سرعان ما يغير سماته؛ إذ حينذاك ستبدو حيويتنا وكأنها قد انتعشت بفضل اقترابِ الموت. في مثل هذه الحالة يقفز إلى مركز تفكيرنا أمر نكون عادة بالكاد قد تنبهنا له ألا وهو أن موتنا الذاتي إنما سيتواكب مع إمكانية خلود الجماعة التي ننتمي إليها وخلود النوع كله في نهاية التحليل. يبدو الأمر هنا وكأن الحياة نفسها، حياة النوع التي لا تفنى، الحياة وقد اغتذت بفضل الموت المتواصل لأفراد الجماعة، هي التي تنهض وتتجدد عبر ممارسة العنف.

وفي إعتقادي أنه سيكون من الخطأ هنا التحدث عن مشاعر بحتة. فبعد كل شيء من الواضح أن ثمة ها هنا واحدة من أروع خصائص الشرط الإنساني وقد عثرت على تجربتها المناسبة لها. ومع ذلك، يكمن جوهر المسألة فيما يعنينا هنا، في أن هذه التجارب، التي لا يمكننا أن نشك في قوتها العضوية، لم تعثر أبداً على تعبير مؤسساتي أو سياسي يعبر عنها، حيث أن هذا الموت، بوصفه عامل مساواة، بالكاد يلعب أي دور في الفلسفة السياسية، على الرغم من أن فناء الإنسان ـ واقع أن البشر «فانون» كما كان الاغريق يقولون ـ كان قد نظر إليه من قبل الفكر السياسي الما ـ قبل ـ فلسفي على أنه الدافع الأقوى في العمل السياسي. لقد كان يقين الموت هو ما يدفع الناس للبحث عن خلودهم عبر أفعالهم وكلماتهم، وما يحثهم على توطيد البنيان السياسي الذي كان، هو، أقدر على الخلود. من هنا، كانت السياسة بالتحديدالوسيلة التي يتم بفضلها الفرار من التساوي أمام الموت إلى تمايز يؤمن لأصحابه وضعية خالدة. (هوبس هو فيلسوف السياسة الوحيد الذي يلعب لديه الموت دوراً محورياً، على شكل خوف من الموت العنيف. لكن المساواة أمام الموت لم تكن العامل



الحاسم لدي هوبس؛ العامل الحاسم لديه كان تساوي الخوف الناتج عن قدرة متساوية على القتل يتمتع بها كل واحد، وهذا التساوي هو ما يقنع الناس الذين يعيشون في مجتمع طبيعي، بأن يتجمعوا في جماعة ذات مصالح مشتركة). أنا لا أعرف، في أي عصر من العصور، أيّ بنية سياسية قامت على أساس التساوي أمام الموت، وتجدده عن طريق العنف. وإننا لبالكاد قادرون على إضفاء صفة «بنية سياسية» على طوابير الإنتحار التي عرفت تاريخياً ونظمت أنفسها على أساس التساوي أمام الموت، فكان أن أطلقت على أنفسها اسم «أخويات». ولكن من الصحيح أن مشاعر الأخوة الجماعية القوية التي يولدها العنف، قد قادت العديد من الناس الطيبين الضالين، إلى أن يأملوا في أن تقوم إنطلاقاً من ذلك جماعة بشرية جديدة تضم «أناساً جدداً». لكن هذا الأمل ليس أكثر من وهم لمجرد أن ما من علاقة بشرية تبدت أكثر انتقالية ووقتية من هذا النوع من الأخويات، التي يمكن أن يتم تجديدها فقط إذا ما أحاق خطر مباشر بالجماعة.

غير أن هذا ليس سوى جانب واحد من جوانب المسألة. ففانون يختتم مديحه لممارسة العنف بملاحظة أن الشعب يتحقق عبر هذا النوع من النضال من أن «الحياة إنما هي صراع متواصل لا يكل» وأن العنف إنما هو عنصر من عناصر الحياة. أفلا يبدو هذا ممكناً؟ ترى أفلم يقم الناس على الدوام بالمساواة بين الموت و «الراحة الأبدية»، وألم ينتج عن هذا واقع أنه حيثما تكون ثمة حياة، يكون ثمة صراع وقلاقل• وأليس الهدوء مجرد تجل واضح لفقدان الحياة والإنحطاط؟ ترى أفليس فعل العنف من مزايا الشباب.. هؤلاء الذين يتمتعون بالحيوية كلها؟ من هنا أفلا يكون امتداح الحياة امتداحاً للعنف في الوقت عينه؟ مهما يكن فإن جورج سوريل كان سباقاً إلى تفكير هذا كله، قبل أكثر من ستين عاماً. وهو، من قبل أن يفعل شبنغلر ذلك، تنبأ بـ «انهيار الغرب»، بعد أن رصد إمارات واضحة على تدهور الصراع الطبقي في أوروبا. كان سوريل يقول أن البورجوازية قد فقدت «طاقتها» على لعب دورها في الصراع الطبقي؛ فإذا



ما كان بالإمكان إقناع البروليتاريا باستخدام العنف من أجل إعادة توكيد التمايز الطبقي وإيقاظ روح القتال لدى البورجوازية، سيكون بالإمكان إنقاذ أوروبا من مصيرها[٩٠].

إذن، قبل زمن طويل من اكتشاف كونراد لورنز لوظيفة العدوان في ملكوت الحيوان كعامل أساسي في الارتقاء بالحياة، جرى امتداح العنف كتجلٍ لقوة الحياة، وخاصة كتجلٍ لما لدى الحياة من قدرة خلاقة. كان سوريل، مستلهماً في ذلك كتاب «الإنطلاق الحيوي» لبرغسون، يهدف للوصول إلى فلسفة للخلق تتلاءم مع عالم «المنتجين»، وتقف سجالياً ضد مجتمع الإستهلاك ومثقفيه. كان سوريل يرى أن الجماعتين تنتميان إلى الطفيليات. إن سوريل يضع في مواجهة صورة البورجوازي (المسالم، الراضي عن ذاته، المنافق، الميال إلى اللهو، والذي لا تخامره أية رغبة في الوصول إلى السلطة، والمعتبر نتاجاً متأخراً من نتاجات الرأسمالية أكثر منه ممثلاً لها)، كما في مواجهة صورة المثقف الذي تقتصر نظرياته على «وصف الأمور» بدلاً من أن تكون «تعبيراً عن الإرادة»[٩١] يضع صورة العامل التي يحملها آماله كلها. يرى سوريل العالم كـ «منتج» سيتولى خلق «القيم الأخلاقية الجديدة الضرورية لتحسين الانتاج» كما سيتولى تحطيم «مجالس النواب المليئة بالغش كاجتماعات مالكي الأسهم»[٩٢]، وهو بالتالي يعارض صورة التقدم بصورة الكارثة الشاملة، حين «يغمر نوع من الموج الصاخب الذي لا يقاوم، الحضارة البائدة»[٩٣] لكن هذه القيم الجديدة قد كشف اليوم عن كونها غير جديدة تماماً. فهي عبارة عن حس الشرف، ورغبة الوصول إلى الشهرة والمجد، وروح القتال غير المتواكب مع الكراهية و «مع روح الانتقام»، والتنزه عن المنافع المادية. يبقى أنها كانت في الحقيقة، «فضائل غائبة كل الغياب عن المجتمع البورجوازي[٩٤]». إن الحرب الإجتماعية، عبر استعانتها بقيم المجد الذي ينمو بشكل طبيعي لدى كافة الجيوش المنظمة، سيكون في إمكانها أن تمحو تلك المشاعر الفاسدة



التي تظل الأخلاق في حيالها عاجزة عن أي فعل. فإذا كان هذا هو السبب الوحيد لقيامها، سيكون هذا السبب وحده، كما يبدو لي، حاسماً في اشتغاله لصالح الداعين إلى العنف»[٩٥].

إن بإمكان جورج سوريل أن يعلّمنا الكثير حول الدوافع التي تحض الناس على تمجيد العنف في المطلق. كما أن بإمكاننا أن نتعلم الكثير أيضاً من معاصره الإيطالي الموهوب، الذي كان هو الآخر من أصحاب الثقافة الفرنسية: ولفريدو باريتو. أما فانون الذي كان على علاقة أكثر حميمية مع ممارسة العنف، من علاقة الإثنين بهذه الممارسة، فلقد تأثر تأثراً كبيراً بسوريل، إلى درجة أنه كان يستخدم مقولاته، حتى حين كانت خبرته الخاصة تنص وبكل وضوح على ما يناقض تلك المقولات[٩٦]. إن التجربة الحاسمة التي أقنعت سوريل، كما أقنعت باريتو، بالتركيز على عامل العنف في الثورات، كانت قضيّة درايفوس في فرنسا، حيث ـ وكما يخبرنا باريتو نفسه ـ أمتعهما «أن يريان أنصار درايفوس يستخدمون ضد خصومهم نفس الأساليب الملتوية التي كانوا هم أنفسهم يندّدون بها»[٩٧]. لقد اكتشف الاثنان، في ظل تلك الظروف، ما نسميه اليوم «المؤسسة» establishement وما كان يسمى ماضياً بـ «النظام» system، وكان هذا الإكتشاف هو الذي جعلهما ينصرفان إلى امتداح العنف والدعوة إلى العمل العنيف، وجعل باريتو، من جانبه، يشعر باليأس من الطبقة العاملة. (لقد فهم باريتو أن الدمج السريع للعمال في الجسم الإجتماعي والسياسي للأمة، والذي أسفر عن قيام تحالف بين «البورجوازية والشعب العامل»، قد أدى إلى «تبرجز» العمال، مما ولّد ـ حسب رأيه ـ نظاماً جديداً أطلق عليه اسم «البلوتوديمقراطية» ـ وهو شكل من الحكم خليط، حيث تتمثل البلوتوقراطية بالنظام البورجوازي، والديمقراطية بنظام حكم العمال). مقابل هذا نجد أن السبب الذي جعل سوريل يصر على إيمانه الماركسي بالطبقة العاملة، إنما كمن في نظرته إلى العمال على أنهم هم «المنتجون»، أي العنصر الوحيد الخلاق في المجتمع، هم الذين،



حسب أقوال ماركس، ينحون دائماً إلى تحرير قوى البشرية المنتجة؛ أما المشكلة فقد كمنت فقط في أنه ما إن يصل العمال إلى مستوى مرض من شروط العيش والعمل، حتى يرفضوا وبكل عناد أن يظلوا بروليتاريين وأن يلعبوا دورهم الثوري.

غير أن هناك واقعاً آخر، صار على أي حال شديد البروز فقط بعد عقود من رحيل سوريل وباريتو، واقعاً تبدى بما لا يقارن، أكثر كارثية بالنسبة إلى تلك النظرة. فالحال أن النمو العظيم في الإنتاجية في العالم الحديث، لم يتم بأي حال من الأحوال بفضل تزايد إنتاجية العمال، بل فقط بفضل تطور التكنولوجيا وهذه لا تعتمد لا على الطبقة العاملة ولا على البورجوازية، بل على أهل العلم. إن «المثقفين»، الذين لم يكف سوريل وباريتو عن التقليل من شأنهم، كفوا بشكل مباغت عن أن يكونوا مجرد جماعة إجتماعية هامشية، ليبرزوا بوصفهم نخبة جديدة، وأضحى عملهم عنصراً أساسياً في سيرورة المجتمع، بعد أن أحدثوا تبديلاً في شروط الحياة البشرية خلال عقود من السنين قليلة، يكاد يكون غير قابل للادراك. أن ثمة أسباباً عديدة تفسر الواقع الذي يمنع هذه الجماعة، أو منعها حتى الآن، من تطوير نفسها لتصبح نخبة سلطة. لكن ثمة على أي حال أسباباً عديدة تدفعنا للإعتقاد مع دانيال بل بأن «أفضل المواهب ليست وحدها من سيجد جذوره في أحضان المجموعات العلمية والثقافية، بل كذلك المجتمع بأسره بأفضل من فيه وبأهم من فيه»(٩٨). إن أفراد هذه الجماعة هم أكثر تشتتاً، وأقل ارتباطا بمصالح واضحة، مما كانته المجموعات الأخرى في النظام الطبقي القديم؛ من هنا نراهم غير مهتمين بعد بتنظيم أنفسهم، كما أنهم يفتقرون إلى أي خبرة في مجال ممارسة السلطة. أضف إلى ذلك أنهم، بسبب ارتباطهم الأوثق بالتقاليد الثقافية، التي تشكل التقاليد الثورية بعضها، نراهم يرتبطون، بعناد أكبر، بمقولات الماضي التي تمنعهم من فهم الحاضر ودورهم في هذا الحاضر. وإنه لمن المؤثر لنا غالبا أن نرصد مدى مشاعر الحنين التي تدفع



الطلاب الأكثر تمرداً بين طلابنا إلى توقع بزوغ الإندفاعة الثورية «الحقيقية» من أحضان تلك الفئات الاجتماعية التي لا تكف مع ذلك عن شجب تحركهم، بقوة تتناسب مع ما يساورها من رعب إزاء كل ما يتبدى لها أنه إنما يشاغب على المسيرة المنتظمة لمجتمع الاستهلاك. في السراء وفي الضراء ـ وأنا أعتقد أن ثمة من الدوافع ما يحثنا على الأمل بمقدار ما هناك دوافع تحثنا على الخوف في هذا المجال ـ، من المؤكد أن الطبقة الثورية الوحيدة الجديدة والممكنة في المجتمع ستكون تلك المؤلفة من المثقفين، هؤلاء الذين لديهم قوة قادرة كبيرة، لم تتحقق بعد، قوة ربما كانت أضخم من أن تعمل لصالح الانسانية(٩٩).. غير أن هذا كله ليس أكثر من رهان....

ومهما يكن، نرانا هنا في هذا السياق، مهتمين أساساً بالاحياء الغريب الذي يطال فلسفات الحياة كما صاغها برغسون ونيتشه، إنما في تنويعتها التي صاغها جورج سوريل. إننا جميعاً ندرك إلى أي مدى تَمْثُل هذه التوليفة العتيقة بين العنف والحياة والخلق، في الذهنية التمردية التي تهيمن على الجيل الراهن. وليس ثمة أدنى شك في أن الطريقة التي يتم بها التركيز على جوهر الحياة الواقعية، وعلى ممارسة الحب كواحد من أكثر تجليات الحياة تمجيداً، إنما هي الرد على الإمكانية الواقعية المتحدثة عن صناعة آلات كابوسية، من شأنها أن تدمر الحياة كلها فوق كوكب الأرض. بيد أن المقولات التي بها يفهم ممجدو الحياة الجدد أنفسهم، ليست جديدة على الإطلاق. فالنظر إلى إنتاجية المجتمع على صورة «خلق» الحياة، أمر قديم قدم ماركس على أقل تعديل؛ أما الإيمان بالعنف كقوة تدفع الحياة إلى الأمام، فإيمان قديم قدم نيتشه نفسه؛ وأما اعتبار الخلق كأثمن ثروة يمتلكها الانسان، فاعتبار قديم قدم برغسون.

أما هذا التبرير البيولوجي للعنف، الذي يبدو في ظاهره وكأنه أمر جديد، فإنه في الحقيقة ينتمي إلى أعرق عناصر تقاليد الفكر السياسي لدينا. فتبعا للتصور التقليدي للسلطة، المتماهية ـ كما رأينا ـ مع العنف،



تعتبر السلطة توسعية النزعة في طبيعتها. فهي لديها «ميل داخلي للنمو» وهي خلاقة لأن «غريزة النمو واحدة من خصائصها»[١٠٠]. وتماماً كما يحدث في ملكوت الحياة العضوية، حيث لا يكون أمام أي عنصر سوى واحد من خيارين، فإما أن ينمو وإما أن ينهار ويموت، كذلك يحدث في ملكوت الشؤون الإنسانية، حيث من المفترض بالسلطة أنها غير قادرة على التماسك مع نفسها إلا عبر التوسع: وإلا لتفتت وزالت. «أن أي شيء يتوقف عن النمو، يبدأ بالتحلل» هذا ما كان يردده قول كان مأثوراً أيام كاترين الكبرى في روسيا. إن الملوك يقتلون «ليس بسبب طغيانهم، بل بسبب ضعفهم» كما يروى لنا. و «الشعب يقيم المشانق، ليس من أجل معاقبة الطغاة أخلاقياً على طغيانهم، بل من أجل معاقبة الضعاف، بيولوجيا(*)، على ضعفهم». من هنا فإن الثورات تقوم ضد السلطات القائمة « فقط إذا نظرنا إلى الأمر بشكله الظاهر». أما فعلها الحقيقي فإنه يهدف «إلى إعطاء السلطة قوة جديدة وصلابة متجددة، وإلى إزالة الحواجز التي كانت، لفترة من الزمن طويلة، قد حالت دون نموها»[١٠١]. حين يتحدث فانون عن «الجنون الخلاق» الماثل في العمل العنفي، يظل في الواقع منتميا في تفكيره إلى هذه التقاليد[١٠٢].

في اعتقادي أن ليس ثمة ما من شأنه أن يكون، من الناحية النظرية، أشد خطراً من تقاليد إسقاط الفكر العضوي هذا على المسائل السياسية، حيث يتم تفسير السلطة والعنف إنطلاقاً من المصطلحات البيولوجية. فكما تفهم هذه المصطلحات اليوم، سيبدو أن الحياة وخلق الحياة المزعوم هما ما يشكله القاسم المشترك بينها، مما يستدعي تبرير العنف على خلفية فعل الخلق نفسه. إن المجازات العضوية، التي نراها تعود دون هوادة خلال المناقشات المتعلقة بهذه المسائل ـ وخاصة بصدد الحديث عن الإنتفاضات، وعن مفهوم «المرض الإجتماعي» الذي تشكل تلك الإنتفاضات أعراضه، تماماً كما تكون الحمى عارض المرض ـ،

(*) التشديد من عندي (ح. أ.).



هذه المجازات لا تفعل، في نهاية المطاف، أكثر من إعطاء محاججات جديدة وإضافية تقف لصالح العنف. من هنا فإن النقاش بين أولئك الذين يقترحون العنف وسيلة لتوطيد «القانون والنظام» وأولئك الذين يقترحون إصلاحات تتم عن غير طريق العنف، بدأ يتخذ ـ بشكل رهيب ـ سمة النقاش بين طبيبين يتناقشان حول المزايا النسبية الكامنة في اللجوء إلى الجراحة، كنقيض لمعالجة مريضهما عن طريق الأدوية. هنا بمقدار ما يبدو المريض أشد مرضاً، سيبدو أن الكلمة الأخيرة هي كلمة الجراح. ناهيك عن أننا طالما نقتصر على الكلام بمصطلحات بيولوجية، غير سياسية، سيمكن لممجدي العنف أن يستعينوا بالدافع الذي لا مراء فيه والقائل بأنه فيما يختص أمور الطبيعة من المؤكد ان الدمار والخلق إنما هما وجهان متلازمان لسيرورة طبيعية واحدة، مما يجعل عمل العنف الجماعي، وفي استقلال عن جاذبيته الخاصّة، يبدو طبيعياً كعنصر تقدم للحالة الاجتماعية للبشرية بمقدار طبيعية الصراع من أجل البقاء، وطبيعية الموت العنيف كعنصر ملازم لاستمرارية الحياة في عالم الحيوان.

إن الخطر الكامن في الانزلاق وراء المصداقية الخداعة لهذه المجازات العضوية، خطير ويبدو مرعباً خاصة إذا تعلّق الأمر بالمشكلة العنصرية. فالعنصرية، بيضاء كانت أو سوداء، تحمل في تعريفها خمائر العنف، إنطلاقاً من واقع كونها تطال حقائق فيزيولوجية طبيعية ـ لون البشرة الأبيض أو الأسود ـ لا يمكن لنا أن نبدل من سماتها لا عن طريق الاقناع ولا عن طريق تدخل السلطات: في مثل هذه الحالة، يكون الحل الوحيد في إفناء حاملي السمات المدانة. العنصرية، كشيء يختلف عن العرق، ليست حقيقة من حقائق الحياة، بل هي إيديولوجية. والأفعال التي تؤدي إليها ليست أعمالاً فكرية، بل أفعالاً مقصودة تقوم على أساس نظريات تزعم لنفسها صفة العلمية. والعنف في الصراع العرقي هو عنف قاتل على الدوام، غير أنه ليس بأي حال من الأحوال «لا عقلانيا»؛ بل هو النتيجة المنطقية والعقلانية للعنصرية نفسها، هذه العنصرية التي لا أتوخى من



خلال الإشارة إليها إصدار أية أحكام مسبقة على هذا الطرف أو ذلك من الضالعين فيها، بل أتوخى وحسب، الإشارة إلى نظام إيديولوجي عياني. في بعض الأحيان قد يحدث للأحكام المسبقة، المتمايزة عن المصالح والإيديولوجيات، أن تذعن تحت ضغط السلطات ـ وهو ما حدث بالفعل بالنسبة إلى حركة الحقوق المدنية التي نجحت وكانت حركة لا عنف («. . ما أن حل العام ١٩٦٤ . . حتى كان معظم الأميركيين قد باتوا على قناعة بأن التبعية . . وإلى درجة أقل من ذلك، التمييز، أمران مخطئان»)(١٠٣). ولكن فيما تبدت أعمال المقاطعة، والجلسات الإحتجاجية والتظاهرات، ناجحةً في إزالة القوانين التمييزية والأحكام في الجنوب، كان الإخفاق من نصيبها ونتجت عنها ردود فعل عكسية حين جابهت الشروط الإجتماعية في المراكز المدينية العمرانية الكبرى ـ فحقيقة البؤس في الغيتوات السوداء هنا، تتعارض كل التعارض، فيما يتعلق بقضايا التعليم والسكن، مع المصالح المهيمنة للجماعات البيضاء ذات الدخل المتواضع. إن كل ما كان في وسع الحركة أن تفعله عند ذلك، وفعلته بالفعل، إنما كان الكشف عن تلك الأوضاع ووضعها أمام الرأي العام، حيث اتضحت وبشكل بالغ الخطورة استحالة التوفيق بين مصالح كافة الأطراف.

ولكن حتى هذه التظاهرات العنيفة التي نعيشها في الوقت الراهن، من انتفاضات السود، إلى الردود العنيفة التي تجعلنا نتوقعها، الذهنية المسيطرة على السكان البيض، لا ينبغي أن تعتبر كتعبير عن الأيديولوجيات العنصرية وعن منطقها القائل (إن الانتفاضات ، كما قيل مؤخراً، ليست سوى «احتجاجات معينة لها ذرائع محددة بشكل جيد»(١٠٤) «والحال أن طابعها المحدود، الإنتقائي أو. . . العقلاني يبدو واضحاً كل الوضوح» (١٠٥) ويمكننا أن نقول أيضاً الشيء نفسه عن رد فعل البيض الذي، على عكس كافة التوقعات، لم يتيميز حتى اليوم بأي طابع عنفي. لم يكن، حتى الآن، أكثر من مجرد رد فعل، عقلاني كل



العقلانية أبدته مجموعات مصالح احتجت بشكل غاضب ضد واقع استفرادها لكي تدفع وحدها ثمن سياسة دمج رسمت بشكل سيء، وأمكن للمسؤولين عنها أن يفلتوا من تحمل مسؤوليات ما فعلوه، بكل بساطة)[١٠٦]. الخطر الأكبر إنما يأتي من ناحية أخرى: بما إن العنف يحتاج على الدوام إلى مبرر، من المرجح أن بإمكان تصعيد العنف في الشوارع أن يبعث إلى الحياة إيديولوجية عنصرية حقيقية تخدمه كمبرر. أما العنصرية السوداء، التي تتجلى بكل وضوح في «بيان» جيمس نورمان، فإنها دون ريب نتيجة الإنتفاضات الكابوسية التي حدثت خلال السنوات الأخيرة، أكثر منها سبباً لها. إن من شأنها، بالطبع أن تستثير رد فعل أبيض عنيفاً حقيقياً، يكمن خطره الأكبر في تحويل ما يحمله البيض من أفكار مسبقة إلى إيديولوجية عنصرية متكاملة، يمكن لنظرية «القانون والنظام» أن تضحي واجهة حقيقية لها. في مثل هذه الوضعية ـ التي لا تزال غير مرجحة الحدوث على أي حال ـ قد يحدث لمناخ الرأي العام في البلد أن يتدهور إلى درجة تصبح معها أكثرية السكان راغبة في دفع الثمن على شكل تأييد لقيام دولة بوليسية، تمارس إرهاباً خفياً هدفه أن يسود في الشوارع شعار «القانون والنظام». أما ما نراه اليوم فعبارة عن رد فعل بوليسي، وحشي بما فيه الكفاية وبارز للغاية، لكنه لا يماثل ما نتوقعه بأي حال من الأحوال.

إن مسلك ومحاججات الأطراف المختلفة في صراعات المصالح، لا تتميز أبداً بنزعتها «العقلانية». ومن المؤسف أن الواقع قد أتى على الدوام ليكذب كافة الآمال التي عقدت على وجود «المتنورين الذين يعرفون مصالحهم» بالمعنى الحرفي للتعبير، كما بالمعنى الماركسي الأكثر تعقيداً له. إن التجربة مضافة إلى شيء من أعمال الفكر، تعلمنا، على العكس من هذا، أن تنور المرء يقف على الدوام ضد طبيعته كصاحب مصلحة. ولنأخذ مثالاً لنا على هذا مما يحدث في الحياة اليومية؛ مثل الصراع بين المستأجر والمالك: إن صاحب المصلحة المتنور سيكون من شأنه أن يفضل أن تكون هناك بناية صالحة للسكن،



لكن مصلحة المالك لا تكمن في مثل هذا التفضيل، بل وقد تتعارض معه في معظم الحالات. . لأن مصلحة المالك تكمن في الوصول إلى أعلى مستوى من الربح بينما تكمن مصلحة المستأجر في دفع أدنى إيجار ممكن. إن الجواب المعتاد الذي قد يأتي به الحكم، ولنفترض أنه الناطق باسم «التنوير»، سيكون إن مصلحة البناية على المدى البعيد، هي المصلحة الحقيقية المشتركة بين المالك والمستأجر، غير أن هذا الجواب ينحي جانباً عامل الوقت، الذي هو مع ذلك عامل شديد الأهمية بالنسبة إلى كافة المعنيين. المصلحة هي في المقام الأول مصلحة الذات، والذات (الشخص) في مثل هذه الحالة قد يحدث لها أن تموت أو تنتقل، أو تبيع البناية. إذن فالذات، انطلاقاً من وضعيتها غير المستقرة والمتبدّلة، وانطلاقاً من حقيقة التبدل والموت، التي لا تنفصل عن الشرط الإنساني، هذه الذات لا يمكنها أن تعقل الأمر على أساس مصالحها على المدى البعيد، وبالتحديد انطلاقاً من مصالح عالم يتوجب عليه أن يبقى من بعد زوال ساكنيه. يحتاج الأمر إلى عدد معين من السنين قبل أن يحدث لبناية أن يسوء وضعها. . أما زيادة الريع أو خفض الايجار فمسائل يومية تتعلق باليوم أو بالغد. وهذا الكلام نفسه ينطبق على الصراعات بين العمال وإدارات العمل وما شابه ذلك. إن المصلحة الذاتية، حين يطلب منها أن تذعن أمام المصلحة «الحقيقية» ـ أي أمام مصلحة العالم في تمايزها عن مصلحة الذات ـ ستتفوه دائماً بالجواب نفسه: «إبدأ بنفسك ثم بأخيك» قد لا يبدو هذا عقلانيا بما فيه الكفاية، لكنه واقعي إلى درجة كبيرة؛ إن رد الفعل، الذي قد يفتقر إلى الحس النبيل، يتلاءم كل التلاؤم مع الفارق الذي يقيمه كل واحد منا بين وجوده الشخصي الخاص وبين أمل البقاء ـ المختلف كلياً عن أمله الخاص ـ كما يتجلى في العالم الذي يحيط به. وإنه لمن غير الواقعي ومن غير العقلاني أن تتوقع من الناس، الذين لا يملكون أدنى تصور لما هو الشأن العام respublica أن يتصرفوا بشكل غير عنيف، أو أن يتحاججوا بصورة عقلانية بالنسبة إلى ما يخص مصالحهم.

● ● ●



العنف، الذي هو أدواتي في طبيعته، يبدو واقعياً بالنظر إلى أنه يكون فعالا في الوصول إلى الغاية التي من شأنها أن تبرره، وبما أننا حين نمارس فعلاً ما، لا نكون أبداً عارفين مسبقاً، وعن يقين، ما الذي ستكون عليه نتيجة ما نفعل، يمكن للعنف أن يبقى عقلانياً فقط في متابعته لأهداف على المدى القصير. العنف لا يعزز من شأن القضايا، ولا من شأن التاريخ ولا من شأن الثورات، ولا من شأن التقدم أو التأخر: لكن بإمكانه أن يفيد في إضفاء طابع درامي على المطالب وايصالها إلى الرأي العام لافتاً نظره إليها. وكما لاحظ كونور كرويز أوبريان (في سجال حول مشروعية العنف في «مسرح الأفكار») مرة مستعيراً من ويليام أوبريان، الفلاح الإيرلندي الثوري الذي عاش في القرن التاسع عشر: «أحياناً يكون العنف الطريقة الوحيدة التي تؤمن سماع صوت الإعتدال» وأن تطلب المستحيل لكي تحصل على ما هو ممكن، أمر لا يؤدي دائماً إلى عكس المطلوب. والحقيقة أن العنف، وعلى عكس ما يحاول أنبياؤه أن يقولوه لنا، يمكن إعتباره سلاح إصلاح أكثر مما هو سلاح ثورة. ففرنسا ما كان لها أبداً أن تحوز على القانون الأكثر جذرية، منذ نابوليون، ليمكنها من أن تبدل من نظامها التعليمي العنيف، لو أن الطلاب الفرنسيين لم يقوموا بانتفاضتهم؛ ولولا مظاهرات فصل الربيع لما كان بوسع أحد في جامعة كولومبيا أن يحلم بحدوث إصلاحات مقبولة[١٠٧]؛ وربما كان صحيحاً أيضاً أنه ما كان لأحد أن يلاحظ في ألمانيا الغربية «وجود أقليات منشقة لولا أن هذه الاقليات عمدت إلى القيام بأعمال استفزازية»[١٠٨]. مما لا شك فيه أن «العنف يفيد» لكن المشكلة تكمن في أنه يفيد بشكل لا تمييز فيه، حيث أنه قد يؤدي وفي الوقت نفسه إلى تنظيم دروس خاصة بالسود، ودروس باللغة السواحليّة، كما إلى إحداث إصلاحات حقيقية. وبما أن تكتيكات العنف والشغب تكون ذات جدوى بالنسبة إلى أهداف المدى القصير فقط، من المحتمل، وكما حدث مؤخراً في الولايات المتحدة، أن تذعن السلطات القائمة أمام مطالب لا معنى لها، أو مضرة ـ مثل قبول الطلاب من دون أن يكونوا حائزين على الكفاءات اللازمة،



وتدريسهم مواضيع لا وجود لها. فقط إن كان بالإمكان تحقيق مثل هذه «الإصلاحات» بكل يسر وسهولة؛ هذا بينما يتبدى العنف غير ذي جدوى بالنسبة إلى أهداف المدى الطويل أو التبديلات البنيوية(١٠٩). أضف إلى هذا أن خطر العنف، حتى ولو تحرك بشكل واعٍ ضمن إطار غير متطرف يطال أهداف المدى القصير، سيكمن على الدوام في واقع أن الوسيلة تغلب الغاية. فإن لم تتحقق الغايات بشكل سريع لن تكون النتيجة فقط إلحاق الهزيمة بالتحرك كله، بل كذلك إدخال ممارسة العنف في صلب الجسم السياسي ككل. إن الفعل أمر لا نكوص عنه، أما العودة إلى الوضعية السابقة في حال الهزيمة، فأمر غير مرجح على الدوام. وأن ممارسة العنف، مثل كل فعل آخر، من شأنها أن تغير العالم، لكن التبدل الأكثر رجحاناً سيكون تبدلاً في إتجاه عالم أكثر عنفاً.

وأخيراً ـ لكي نعود إلى تنديد سوريل وباريتو المبكر بالنظام، كنظام ـ نرى أنه كلما كانت سيطرة النزعة البيروقراطية على الحياة العامة أكبر، كلما كان إغراء ممارسة العنف أكبر. ففي نظام هيمنت عليه بيروقراطية شديدة التطور، لا يعود ثمة أحد يمكن التناقش معه، أو طرف يمكن أن تقدم المطالب إليه، أو شخص يمكن أن تمارس عليه ضغوطات قوية. البيروقراطية هي نظام الحكم الذي يكون فيه كل واحد محروماً من الحرية السياسية، ومن القدرة على الفعل؛ لأن حكم لا أحد، هو لا ـ حكم، وحين يكون الجميع متساوين في عجزهم، يكون لدينا طغيان من دون طاغية. والقاسم المشترك الأساسي الذي يحرك ثورات الطلاب في شتى أنحاء العالم، يكمن في أن تلك الثورات إنما تنتفض في كل مكان ضد البيروقراطية الحاكمة. وهو ما يفسر أمراً سيبدو للوهلة الأولى مقلقاً: إن الطلاب المتمردين في الشرق يطالبون لأنفسهم، تحديداً، بحريات الكلام والفكر، التي يقول الطلاب الثائرون في الغرب إنهم إنما يحتقرونها لأنها لا تحمل أي معنى. على مستوى الأيديولوجيات، يبدو الأمر كله مربكاً. لكنه لا يعود مربكاً إلى هذا الحد إذا ما انطلقنا من الواقع الملموس الذي يقول لنا بأن الآليات الحزبية العملاقة، هي التي



تمكنت، في كل مكان، من إسكات صوت المواطنين، حتى في البلدان التي تظل فيها حرية الكلام والتجمع غير ممسوسة. إن المنشقين والمقاومين في الشرق يطالبون بحرية الكلام والفكر بوصفها الشرط الأول للعمل السياسي؛ أما المتمردون في الغرب فإنهم يعيشون في ظل أوضاع تجعل من ذلك الشرط الأول شرطاً غير قابل لأن يفتح أقنية الفعل، أو أقنية ممارسة للحرية تكون ذات معنى. الحقيقة إن ما يبدو مهماً بالنسبة إليهم إنما هو ما يسميه الطالب الألماني جنس ليتن، شل الفعل praxisentzug [١١٠]. فالحال أن تحول الحكومات إلى إدارات، أو الجمهوريات إلى بيروقراطيات، وما يترتب على ذلك من تقليص ميدان التحرك العام، بات له تاريخ طويل وشديد التعقيد يملأ العصر الحديث كله؛ ولقد تسارعت هذه الوتيرة بشكل هائل خلال السنوات المائة الأخيرة، بفعل تنامي وبزوغ البيروقراطيات الحزبية (قبل سبعين عاماً، كان باريتو يقر بأن «الحرية.. وأعني بها القدرة على الفعل، تتضاءل بشكل يومي، إلا بالنسبة إلى المجرمين، في البلدان المزعومة ديمقراطية وحرة»[١١١]. إن قدرة الانسان على الفعل هي التي تجعله كائناً سياسياً؛ وهي التي تمكنه من أن يلتقي بأمثاله من البشر وأن يفعل معهم بشكل متناسق، وأن يتوصل إلى تحقيق أهداف ومشاريع، ما كان من شأنها أبداً أن تتسلل إلى عقله، إن لم نتحدث عن رغبات فؤاده، لو أنه لم يتمتع بتلك الهبة: هبة السباحة نحو آفاق جديدة في الحياة. من الناحية الفلسفية من المعروف أن الفعل هو الرد البشري على شرط الوجود البيولوجي. فبما أننا جميعاً نأتي إلى هذا العالم بفعل الولادة، كقادمين جدد ومبتدئين، يكون في وسعنا دائماً أن نبدأ شيئاً جديداً؛ ومن دون فعل الولادة لن يكون من شأننا أن نعرف ما هي الجدة، وسيكون كل «فعل» مجرد سلوك تلقائي، أو سيرورة بقاء لا أكثر. والحال إن ما من إمكانية باستثناء اللغة، بما في ذلك العقل أو الوعي، بإمكانها أن تميزنا تمييزاً جذرياً عن كافة الأنواع الحيوانية. أما «الفعل» و«البدء» فليسا الشيء نفسه، على الرغم من أنهما مترابطان بعضهما بالبعض عن كثب.



إن أياً من خصائص عملية الخلق، لا يمكنه أن يجد التعبير الكافي عنه في المجازات الصورية المستنبطة من مسيرة الحياة نفسها. ففعلا الولادة أو التوليد ليسا أكثر خلقاً في الواقع من فعلي الموت والزوال؛ فهذه كلها ليست أكثر من مراحل مختلفة لدورة دائمة التجدد هي هي على الدوام، دورة تعيشها كافة الكائنات الحية وكأنها دورة سحرية. أما العنف والسلطة فليسا بأي حال ظاهرتين طبيعيتين، أي تجل لمسيرة الحياة؛ بل أنهما ينتميان إلى ملكوت السياسة المهيمن على قضايا البشر، هذا الذي لا يمكن ضمان إنسانيته إلا بقدرة الإنسان على الفعل، وقابليته لأن يبدأ شيئاً جديداً. وفي اعتقادي أنه من السهل البرهنة على أن ما من قابلية بشرية أخرى قد عانت من جراء تقدم العصر الحديث، ما عانته هذه القابلية، لأن التقدم، كما فهمناه، يعني النمو والتطور، يعني السيرورة دون هوادة نحو الأكثر والأكثر، نحو الأكبر والأكبر. فكلما كبر بلد من البلدان، من منظور عدد سكانه، وغاياته، وممتلكاته، سوف تكون أكبر وأكبر حاجته إلى الإدارة، وبالتالي ستكون أكبر سلطة المديرين غفلي الأسماء والهويات. في أبان تجربة ربيع براغ في تشيكوسلوفاكيا كتب المؤلف التشيكي بافيل كوهوت معرفاً «المواطن الحر» بأنه «المواطن المشارك في الحكم». وكان لا يعني شيئاً آخر غير «المشاركة الديمقراطية» التي سمعنا الكثير من الحديث عنها في الغرب خلال السنوات الأخيرة. ولقد أضاف كوهوت أن ما يحتاج اليه عالم اليوم أكثر من أي شيء آخر، قد يكون «النموذج الجديد»(*) وإلا فإن «المائة عام المقبلة سوف تكون بالضرورة عصر القردة الموغلة في التمدن»، أو، وهذا أسوأ «عصر الانسان الذي يتحول إلى دجاجة أو فأر» تحكمه «نخبة» تستنبط سلطتها من «النصائح الحكيمة التي يوجهها اليها المثقفون المعاونون لها» من الذين يعتقدون اليوم بأن الباحثين في المعاهد هم

(*) ـ أي نموذج المواطن الجديد (المترجم).



مفكرون وأن «الحاسوبات» بدورها يمكنها أن «تفكر». «إن من شأن مثل هذه النصائح أن تتبدّى في نهاية الأمر مضرة، حيث أن أصحابها، بدلاً من أن يوصوا باتباع أهداف إنسانية، يوصون بإتباع حلول مطلقة العبثية، جرى تحويلها بشكل غير متوقع، بفعل تدخل العقول الصناعية»(١١٢).

إنه لمن الصعب علينا أن نتوقع للنموذج الجديد المطلوب خلقه أن يخلق عبر ممارسة العنف، مع أنني أميل إلى الاعتقاد بأن جزءاً كبيراً من الدوافع التي تحث اليوم على تمجيد العنف، أنما ينتج عن الإستلاب الحاد الذي يطال إمكانية الفعل في العالم الحديث. فمن الصحيح تماماً أن الإضطرابات في «الغيتوات» والثورات في الجامعات تجعل «الناس يشعرون بأنهم إنما يفعلون، سوية بشكل نادراً ما قيض لهم»(١١٣). نحن لا نعرف ما إذا كانت هذه الأحداث تحمل إعلاناً بولادة شيء جديد ـ «النموذج الجديد» ـ أو أنها مجرد نبضات الرمق الأخير لإمكانيةٍ باتت الإنسانية على وشك فقدانها. فكما تبدو لنا الأمور اليوم، حين نلاحظ درجة إنهيار القوى العظمى تحت وطأة أوزانها الثقيلة وأعبائها، يلوح لنا كما لو أن قيام «النموذج الجديد» سيكون له حظ التحقق فقط في البلدان الصغرى، أو داخل إطار قطاعات محدودة وصغيرة في المجتمعات الجماهيرية لدى الدول العظمى.

إن سيرورة التفكك التي صارت تبدو جلية تماماً خلال السنوات الأخيرة: انهيار أجهزة الخدمات العامة، من مدارس وشرطة وبريد وجمع القاذورات ووسائل النقل وغيرها؛ وارتفاع معدل الضحايا المقتولين في الطرقات الكبرى، ومشاكل التنقل والنقل داخل المدن؛ وتلوث البيئة، في الجو والمياه؛ كل هذا ليس سوى النتيجة الحتمية لوضعية باتت معها الاحتياجات الحاسمة في المجتمعات الكبرى غير قابلة لأي تسيير وتدبير. ولقد تواكب هذا كله، بل وتسارعت وتيرته، بفعل الانهيار المتوازي الذي أصاب شتى المنظومات الحزبية، تلك المنظومات التي أنشىء معظمها حديثاً وكانت غاية تأسيسها خدمة الإحتياجات السياسية للجماهير الشعبية



ـ في الغرب لجعل الحكم التمثيلي ممكناً حين لا تعود الديمقراطية المباشرة ممكنة لأن «الغرفة لم تعد قادرة على الإتساع للجميع» (حسب تعبير جون سلدن). وفي الشرق لجعل الحكم المطلق على الأراضي الفسيحة أكثر فعالية. إن الضخامة تعني الهشاشة؛ وانهيار البنية السلطوية في كافة البلدان، باستثناء البلدان الصغيرة، أمر بدأ يحدث ويتسع رحاه. وفيما لا يمكن لأحد أن يقول ـ بكل ثقة ـ متى وأين تم الوصول إلى ذروة الشرخ، يمكن للمرء أن يلاحظ، وأن يقيس تقريباً، مدى الوهن الذي أصاب مؤسساتنا، وجعل حيويتها تتلاشى نقطة نقطة.

أضف إلى هذا، ذلك البزوغ الراهن لنوع جديد من النزعة القومية، تلك النزعة التي كان ينظر إليها عادة على أنها انزلاق نحو اليمين، لكن من الأكثر ترجيحاً أنها صارت اليوم مؤشراً على عداء متنام يشمل شتى أنحاء العالم، ضد «العظمة» وأبعادها. ففيما كان الشعور القومي في الماضي، ينحو إلى توحيد مختلف الجماعات العرقية، عبر تركيز مشاعرها السياسية على الأمة ككل، نلاحظ اليوم كيف أن «النزعة القومية» العرقية، قد بدأت تهدد الأمم ـ الدول القديمة بالتفتت. أن الأسكتلنديين والويلزيين(*)؛ البريتانيين والبروفنساليين(**)، (تلك الجماعات العرقية التي كان اندماجها الناجح في الماضي، إرهاصا بقيام الدولة ـ الأمة، وكان قد تبدى منجزاً بشكل كلي)، كلهم يتطلعون اليوم إلى الإنفصال عبر تمردهم ضد الحكم في لندن وباريس. وفي نفس اللحظة التي تبدو فيها المركزية، انطلاقاً من واقع عظمة البلد، وقد أسفرت عن آثار سلبية، ها هي الولايات المتحدة، التي قامت أساساً على المبدأ الفدرالي المنادي بتقسيم السلطات والتي تستمد قوتها كلها من احترام مثل هذا التقسيم، ها هي قد انطلقت خفيضة الرأس في تجربة ـ جديدة على البلد ـ تتسم بالإدارة المركزية، أمام تصفيق وترحيب كافة القوى «التقدمية» ـ، حين نلاحظ كيف أن الحكومة

(*) ـ في بريطانيا.

(**) ـ في فرنسا.



الفدرالية تجهد لتقليص صلاحيات الولايات، وكيف أن السلطة التنفيذية تجهد أكثر وأكثر لتقليص سلطات مجلس النواب (الكونغرس)[١١٤]. ولسوف يتبدى الأمر بالنسبة لنا وكأن تلك المستعمرة الأوروبية المحظوظة، إنما شاءت أن تشاطر الأوطان الأم في أوروبا تدهورها، عبر لهاثها لتكرار الأخطاء التي كان واضعو الدستور الأميركي قد بذلوا كل ما لديهم من جهد لتصحيحها أو محوها.

والحال أنه مهما كانت المحاسن أو المساوىء الإدارية للمركزية، فإن نتيجة ذلك على الصعيد السياسي تكون هي نفسها: احتكار للسلطة يؤدي إلى جفاف أو نشفان، كل الينابيع الحقيقية للسلطة في البلد. إن ما يواجهنا في الولايات المتحدة، القائمة في الأصل على أساس تعددية كبيرة في السلطات وعلى توازن تلك السلطات، ليس تماماً تفكك بنى السلطة، بل السلطة نفسها التي رغم ما يبدو عليها من أنها قد ظلت غير ممسوسة، وحرة في التعبير عن نفسها، بدأت تفقد نقاط إسنادها وتصبح غير ذات فعالية. والحديث هنا عن عجز السلطة لم يعد موضوعا سجالياً حاداً. فالسناتور يوجين ماكارثي، حين قام بحملته في العام ١٩٦٨ بهدف «اختبار النظام»، إنما أظهر للعلن مشاعر العداء الشعبية ضد المغامرات الأمبريالية، وبرهن على العلاقة بين معارضة مجلس الشيوخ ومعارضة الشارع، وفرض ـ مؤقتاً على الأقل ـ تغييراً هاماً في السياسة، ودلل على إمكانية الوصول بشكل سريع إلى نزع الإستلاب عن جمهرة كبرى من الشبيبة المتمردة، التي كانت قد انتهزت تلك الفرصة الأولى التي أتيحت لها من أجل جعل النظام يستعيد سيره الطبيعي، لا من أجل إزالته. ومع هذا، تمكنت الآلة البيروقراطية الحزبية من سحق هذه القوة، عبر تفضيلها ـ وعلى عكس ما كانت تحثها عليه تقاليدها ـ أن تخسر الإنتخابات الرئاسية عبر ترشيحها لشخص غير شعبي، لكنه من أعيان الحزب (شيء مشابه لهذا حدث حين خسر روكفلر، أمام نيكسون، إمكانية ترشيح الحزب الجمهوري له، خلال مؤتمر هذا الحزب).



أن هناك أمثلة أخرى تبرهن لنا على التناقضات الغريبة التي تتلازم مع وصول السلطة إلى حالة من العجز. وبفضل الفاعلية الهائلة التي يتميز بها العمل الجماعي في مجال العلوم، الذي يشكل على الأرجح أعظم مساهمة قدمتها أميركا لعالم العلم، بات يمكننا اليوم أن نسيطر على العمليات الأكثر تعقيداً بدقة تجعل الخطو فوق أرض القمر أقل خطراً من أية نزهة نقوم بها آخر أيام الاسبوع؛ ومع ذلك فإن هذه الدولة المسماة «أكبر قوة فوق سطح الأرض» باتت أعجز من أن تنهي حرباً، مع أن هذه الحرب تحل الكوارث على كل الذين يتورطون فيها، وذلك في واحد من أصغر بلدان الأرض. مما يبدو معه الأمر وكأننا قد وقعنا تحت لعنة ساحر، جعلنا قادرين على فعل «المستحيل»، شرط أن نفقد القدرة على فعل الممكن، جعلنا قادرين على إنجاز أروع الأفعال، شرط أن نصبح عاجزين عن الاستجابة لاحتياجاتنا اليومية. فإذا كان للسلطة علاقة بالشعار القائل «أننا نريد وأننا لقادرون»، كشعار مختلف عن ذلك القائل «أننا قادرون» وحسب، يصبح من المحتم علينا أن نقر بأن سلطتنا باتت عاجزة. إن التقدم الذي تحرزه العلوم لا علاقة له البتة بمبدأ «إننا نريد»؛ فكل من هذين الأمرين يتبع في الواقع دربه الخاصة به، مرغماً إيانا على أن نفعل أي شيء نستطيع فعله بغض النظر عن النتائج. فهل معنى هذا أن «القدرة» و«الارادة» منفصلتان بعضهما عن البعض؟ ترى أفلم يكن بول فاليري على حق حين قال، قبل خمسين عاماً، مؤكداً أن «بأمكاننا أن نقول بأن كل ما نعرفه، أي كل ما نقدر عليه، قد انتهى به الأمر إلى أن يتعارض مع ما نحن كائنيه»؟

مرة أخرى أقول أننا لا نعرف إلى أين سيقود هذا التطور كله، لكننا نعرف، أو ينبغي علينا أن نعرف، أن كل انحطاط يصيب السلطة، إنما هو دعوة مفتوحة للعنف ـ ولو لمجرد أن أولئك الذين يقبضون على السلطة، سواء أكانوا حاكمين أو محكومين، إذ يشعرون بأن هذه السلطة تفلت من بين أيديهم، يلاقون على الدوام أكبر قدر من الصعوبة دون مقاومة إغراء استبدال السلطة بالعنف.




مكتبة
الفكر الجديد

الهوامش

(١) هارفي ويلر، دراسة بعنوان «الحاسبون الاستراتيجيون» في كتاب نايجل كالدر «حتى يحل السلام..»، نيويورك، ١٩٦٨، ص ١٠٩.

(٢) «ضد دهرنغ: السيد ا. دهرنغ يقلب العلم»، القسم الثاني، الفصل ٣ (١٨٧٨).

(٣) كما يقول الجنرال أندريه بوفر في كتابه «الحرب الكلاسيكية في سنوات الثمانين»؛ إن الحرب لم تعد ممكنة إلا في تلك الاجزاء من العالم التي لا يلعب فيها الردع النووي أي دور «وحتى هذه الحرب الكلاسيكية، على الرغم من أهوالها، ستكون محدودة بواقع إن التهديد، الماثل دائماً، بالتصعيد، من شأنه أن يؤدي إلى حرب نووية (راجع كتاب كالدر الآنف الذكر، ص ٣).

(٤) ربما كان الكتاب الساخر من طريقة تفكير مؤسسة رانك وشتى معاهد البحث، الصادر في نيويورك في العام ١٩٦٧ تحت عنوان «تقرير من جبل الفولاذ»، هو النص الأقرب إلى الواقع بـ «غمزه المتواضع نحو عتبة السلام» من معظم الدراسات التي تزعم لنفسها«الجدية». إن المحاججة الرئيسية لهذا الكتاب، والتي تقول بأن الحرب هي حق لا مفر منه من أجل مسار مجتمعاتنا، بحيث سيتوجب علينا، لإزالة الحرب، أن نكتشف وسائل نحل مشاكلنا تكون أكثر قدرة على القتل.. إن هذه المحاججة لا يمكنها أن تصدم سوى أولئك الذين تناسوا كيف إن أزمة البطالة الناتجة عن أزمة العام ١٩٢٩، لم يكن من الممكن حلها إلا بفضل اندلاع الحرب العالمية الثانية، أو أولئك الذين يتغاضون عن ضخامة حجم البطالة الراهنة التي تقنّعها ممارسة الأفعال الاستعراضية.

(٥) نعوم شومسكي في «السلطة الأميركية والأعيان الجدد»، نيويورك، ١٩٦٩؛ ريتشارد ن. غودوين، عرض لكتاب توماس سي. شيلنغ «الاسلحة والنفوذ»، مطبوعات جامعة يال، نيو هيفن، ١٩٦٦، في «نيويورك» ١٧ - ٢ - ١٩٦٨.

(٦) هناك بالتأكيد أدبيات وفيرة تبحث مسائل الحرب والعمليات العسكرية؛ لكن كل هذه النصوص تهتم بأدوات العنف، وليس بالعنف نفسه.

(٧) راجع انغلز، المرجع المذكور آنفاً، القسم الثاني، الفصل الرابع، ص ٢١٠ - ٢١١.

(٨) ويلر، المرجع المذكور آنفاً، ص ١٠٧. وكذلك انغلز، المرجع السابق.



(٩) أندريه د. ساخاروف «التقدم، التعايش وحرية العقل»، نيويورك، ١٩٦٨ . . .
(١٠) ويلر، المرجع المذكور.
(١١) نايجل كالدر «الأسلحة الجديدة» في المرجع المذكور آنفاً، ص ٢٣٩ .
(١٢) م. ف. ترنغ «مسيرة الروبوات» في كتاب كالدر، المرجع المذكور، ص ١٦٩ .
(١٣) فلاديمير ديديجر «اسلحة الانسان الفقير» في كتاب كالدر الأنف الذكر، ص ٢٩ .
(١٤) استعير هذه الملاحظة من «انغلز» المقتبسة من مخطوطة تعود إلى العام ١٩٤٧، من كتاب جاكوب باريون «هيغل ونظرية الدولة الماركسية» بون، ١٩٦٣ .
(١٥) من الأمور ذات الدلالة أن يكون هيغل قد استخدم في هذا السياق مصطلح (sichselbt produzieren) (انجاز الذات)، راجع «دروس حول تاريخ الفلسفة» طبعة هوفمايستر، لايبزغ، ١٩٣٨ .
(١٦) راجع الملحق الأول (في نهاية هذا الكتاب).
(١٧) راجع الملحق الثاني (في نهاية هذا الكتاب).
(١٨) بين الدوافع التي تؤدي إلى التمرد المفتوح، يذكر نعوم شومسكي، عن حق، رفض «أن نظل الألمان الطيبين الذين تعلمنا كيف نحتقرهم» المرجع المذكور، ص ٣٦٨ .

(١٩) فرانز فانون «معذبو الأرض» بتقديم من جان ـ بول سارتر (الطبعة الفرنسية صدرت عن منشورات ماسبيرو العام ١٩٦١ ـ أما الترجمة العربية فقام بها جمال الأتاسي ود. سامي الدروبي وصدرت عن دار الطليعة في بيروت). المقتبسات هنا من الطبعة الجديدة التي كانت قد صدرت في العام ١٩٦٨ . أتحدث هنا عن هذا الكتاب بسبب النفوذ الكبير الذي يمارسه على الطلاب أبناء الجيل الراهن. على أي حال أذكر أن فانون نفسه قد تبدى أكثر تحفظاً من المعجبين به، بالنسبة إلى نتائج العنف. ويبدو لنا أن الفصل الأول من الكتاب وهو المعنون «عن العنف» هو الوحيد الذي قرىء على نطاق واسع. والحال إن فانون يعلم جيداً إن «هذه الوحشية الصرفة، الشاملة، إن لم يعمد إلى مقاتلتها على الفور، ستؤدي بالضرورة إلى إلحاق الهزيمة بالتحرك خلال اسابيع قليلة». فيما يتعلق بتصاعد العنف الماثل مؤخراً في الحركة الطلابية، راجع في الاسبوعية الألمانية « درشبيغل» سلسلة المقالات الهامة المعنونة «غيفالت»(ابتداء من ١٠ شباط/ فبراير ١٩٦٩) وسلسلة أخرى نشرت في العددين ٢٦ و٢٧ ـ العام ١٩٦٩).

(٢٠) راجع الملحق الثالث (في نهاية هذا الكتاب).
(٢١) هذه العبارة الأخيرة ستكون ذات معنى إن هي استخدمت كقيمة وصفية. مهما يكن، في خلفية هذا الشعار، يمكننا أن نشاهد ارتسام الوهم الماركسي المتحدث عن مجتمع المنتخبين الأحرار، الذي تحقق في الواقع، ليس بفضل الثورة، بل بفعل العلم والتقنيات. والحال أن هذه الحرية لم تتسارع وتيرتها، بل على العكس من هذا تأخرت في كافة البلدان التي حدثت فيها ثورة. بكلمات أخرى من الواضح أن في خلفية هذا التنديد بالاستهلاك، تتكشف لنا أمثلة الانتاج، ومعه تنكشف الصنمية القديمة: صنمية الانتاجية والإبداع «إن فرصة التدمير، فرصة خلاقة» ـ أجل ، تماماً شرط أن نرى بأن



«فرصة العمل» عنصر منتج؛ ومما لا شك فيه أن التدمير هو «العمل» الوحيد الذي لا يزال بالإمكان إنجازه بواسطة أدوات بسيطة، دون أن يستدعي ذلك اللجوء إلى الآلات الكبيرة، على الرغم من إن هذه الآلات تنجز، في العادة، هذا العمل بشكل أكثر فعالية بكثير.

(٢٢) هذه الرغبة في القيام بعمل فعال تلاحظ خاصة عند قيام أعمال محدودة نسبياً، ولا تكون لها نتائج خطيرة. مثلاً، عمل الطلاب وهم يحتجون بنجاح ضد سلطات الجامعة التي تدفع لموظفي الكافيتيريا وللخدم المولجين بالنظافة، مرتبات تقل عن الحد الادنى القانوني. إن قرار طلاب جامعة «بيركلي» بالمساهمة في النضال القائم من أجل تحويل قطعة ارض تابعة للجامعة إلى «متنزه عام» يمكن حسبانه في خانة هذه الأعمال، حتى ولو كانت هذه الأعمال قد أسفرت عن أسوأ ردود الفعل من قبل السلطات. وإذا حكمنا على الأمر إنطلاقاً من قضية جامعة «بيركلي»، سيبدو لنا أن هذا النمط من التحرك «غير السياسي» يسفر عن توحيد أكثرية عظمى من الطلاب، خلف طليعة متطرفة راديكالية. «إن استفتاءاً طلابياً، سمح بتسجيل أكبر نسبة اشتراك عرفت في تاريخ الانتخابات الطلابية، أعطى ٨٥٪ من الأصوات لصالح فكرة إعداد متنزه شعبي، من أصل الـ ١٥ ألف طالب شاركوا في الأستفتاء». في هذا الصدد راجع دراسة شلدون وولن وجون شار، الممتازة «بيركلي، معركة المتنزه العام» في «مجلة نيويورك لمراجعة الكتب» ١٩ ـ ٦ ـ ١٩٦٩.

(٢٣) راجع الملحق الرابع (في نهاية هذا الكتاب).

(٢٤) جيروم ليتفن «معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا» في مجلة «نيويورك تايمز» ١٨ ـ ٥ ـ ١٩٦٩.

(٢٥) راجع الملحق الخامس (في نهاية هذا الكتاب).

(٢٦) من الأمور ذات الدلالة في هذا المجال ان البحوث الأساسية التي تجري اليوم باتت تتم في مختبرات تابعة للشركات الصناعية، أكثر مما تتم في الجامعات.

(٢٧) راجع الملاحظة رقم ٢٤.

(٢٨) ستيفن سبندر «عام المتمردين الشبان»، نيويورك، ١٩٦٩، ص ١٧٩.

(٢٩) جورج والد في «نيويورك» ٢٢ آذار (مارس)، ١٩٦٩.

(٣٠) راجع الملحق السادس (في نهاية هذا الكتاب).

(٣١) راجع الملحق السابع (في نهاية هذا الكتاب).

(٣٢) راجع الملحق الثامن (في نهاية هذا الكتاب).

(٣٣) راجع تقرير اللجنة القومية «حول أسباب العنف والأحتراز دونه» حزيران (يونيو) ١٩٦٩، كما ذكر في «نيويورك تايمز» ٦ حزيران (يونيو) ١٩٦٩.

(٣٤) فانون، المرجع المذكور ص ١٣٠، ١٢٩ و٦٩ على التوالي.

(٣٥) فانون، المرجع المذكور ص ٣٧ و٥٣.

(٣٦) راجع الملحق التاسع (في آخر هذا الكتاب).

(٣٧) إن الطلاب الذين ضاعو بين القوتين العظميين وخاب أملهم شرقاً وغرباً سواء بسواء «اتبعوا، بالضرورة، إيديولوجية ثالثة، استقوها من صين ماو وكوبا كاسترو» (سبندر،



المرجع المذكور، ص ٩٢). إن توجههم شطر «ماو وكاسترو وغيفارا وهوشي منه»، يبدو أشبه بصلاة دين جديد موجهة إلى مخلّصين آتين من عالم آخر؛ لقد كان من شأنهم كذلك أن يتوجهوا شطر تيتو، لو كانت يوغوسلافيا أبعد جغرافياً، وأقل عرضة للتنديد. المسألة تختلف مع حركة القوة السوداء، حيث نلاحظ أن تضامنها الأيديولوجي مع «وحدة العالم الثالث» غير الموجودة بالفعل، لا يمكن اعتبارها مجرد عبثية رومانسية. فلهذه الحركة مصلحة واضحة في قيام تناحر أبيض ـ أسود. ومن الواضح أننا هنا أيضاً في إزاء نزعة هروبية، فحواها الهروب إلى حلم من شأن السود أن يشكلوا فيه أغلبية ساحقة بين سكان العالم.

(٣٨) يبدو لنا وكأنه يمكننا أن نتهم ماركس ولينين بمثل هذا التناقض. ترى أفلم يعمد ماركس إلى تمجيد كومونة باريس للعام ١٨٧١ وألم يرغب لينين في وضع «كل السلطات في أيدي المجالس»؛ لكن ماركس كان يرى أن الكومونة ليست أكثر من مرحلة إنتقالية من أجل العمل الثوري «إنها رافعة من أجل تجذير الأسس الاقتصادية للحكم الطبقي» وهو ما يماهيه انغلز، عن حق، مع عملية الانتقال المتمثلة في «دكتاتورية البروليتاريا» (راجع «الحرب الأهلية في فرنسا» في أعمال ماركس وانغلز المختارة، طبعة لندن الإنكليزية، ١٩٥٠، المجلد الأول، الصفحات ٤٧٤ و٤٤٠ على التوالي). أما قضية لينين فأكثر تعقيداً. ولكن يبقى أن لينين هو الذي خصى المجالس وسلم السلطة كلها إلى الحزب.

(٣٩) يقول لنا ستيفن سبندر (المرجع المذكور سابقاً) إن «مثلهم الأعلى الثوري إنما يقوم على أساس البعد العاطفي الأخلاقي»، أما نعوم شومسكي (في المرجع المذكور) فيذكر بالعديد من الحقائق حين يقول «يقول لنا الواقع إن العدد الأكبر من بطاقات التجنيد وغيرها من الوثائق التي أرسلت إلى وزارة العدل خلال شهر أكتوبر ـ تشرين الاول ـ من العام ١٩٦٧، إنما أتت من أناس في وسعهم أن يفلتوا من الخدمة العسكرية، غير أنهم أصروا على مشاطرة أولئك الأقل حظاً منهم، مصيرهم». نفس الشيء يمكن أن يقال عن العديد من المتظاهرين ضد التجنيد في الجامعات والكليات. والوضع هو نفسه في العديد من البلدان الأخرى. فمثلاً ها هي مجلة «دير شبيغل» تصف لنا حالة الاستلاب بل والأهانة في أغلب الأحيان التي يعيشها مساعدو الباحثين في ألمانيا (يونيو / حزيران ١٩٦٩، ص ٥٨). وما يطالعنا دائماً إنما هو نفس الحكاية : جماعات المصالح تستنكف عن الأنضمام إلى المتمردين.

(٤٠) راجع الملحق رقم ١٠ (في آخر الكتاب).

(٤١) تبدو لنا تشيكوسلوفاكيا استثناءا في هذا المجال. ومع ذلك من المؤكد أن الحركة الاصلاحية التي ناضل الطلاب من اجلها في الصفوف الاولى، لقيت دعماً من قبل الأمة بأسرها دون أية تمايزات طبقية. إذا تحدثنا عن هذا الأمر ماركسياً نجد أن الطلاب هنا، وربما في كافة إرجاء البلدان الشرقية، يتمتعون بالكثير ـ بدلاً من القليل ـ من الدعم الآتي من الجماعة، مما يجعل الوضع غير متلائم مع النموذج الماركسي.

(٤٢) راجع في «دير شبيغل» (١٠ـ ٢ـ ١٩٦٩) المقابلة مع كريستوف أهمان.



(٤٣) راجع ب.ج. برودون «فلسفة التقدم» (١٨٥٣) طبعة العام ١٩٤٦ (الصفحات ٢٧-٣٠ و٤٩)؛ و«في العدالة (١٨٥٨)، طبعة العام ١٩٣٠، الجزء الأول، الصفحة ٢٣٨. راجع أيضاً: ويليام. هـ. هاربولد» الانسانية المتقدمة: حول فلسفة ب.ج. برودون» «مجلة مراجعة الكتب السياسية» يناير/ كانون الثاني، ١٩٦٩.

(٤٤) نص الكسندر هرتزن هنا مستعار من نص إيزايا برلين الذي يقدم لكتاب فرانكو فنتوري «جذور الثورات»، نيويورك، ١٩٦٦.

(٤٥) «فكرة من أجل تاريخ كوني مع نوايا كوزموبوليتية»، المبدأ الثالث، في «فلسفة كانت»، مطبوعات مودرن لا يبريري.

(٤٦) من أجل الحصول على سجال متميز حول الأخطاء الجلية التي تطبع هذا الموقف، راجع روبرت ا. نسبت «العام ٢٠٠٠ وكل هذا» في مجلة «كومنتاري» حزيران/ يونيو ١٩٦٨، وراجع أيضاً الملاحظات النقدية الواهية التي نشرت في عدد أيلول/ سبتمبر من المجلة نفسها.

(٤٧) هيغل، المرجع المذكور، ص ١٠٠.

(٤٨) هذا الحادث مذكور من دون تعليق في نص وولن وشارالمذكور أعلاه. راجع أيضاً تقرير بيتر بارنز بعنوان «صرخة: أفكار حول مجابهة غاز الدموع «في مجلة نيوزويك، ٢ حزيران / يونيو ١٩٦٩.

(٤٩) يحدثنا سبندر (المرجع المذكور، ص ٤٥) عن أن الطلاب الفرنسيين قد رفضوا خلال أحداث أيار في باريس «رفضاً قاطعاً إيديولوجية «مردود التقدم» وقوى التقدم المزعومة». في اميركا، حين يتعلق الأمر بمفهوم التقدم، تختلف الصورة.. فهنا لا نزال محاطين بالحديث عن القوى «التقدمية» و «الرجعية» وعن «التسامح القمعي» وماإلى ذلك.

(٥٠) من أجل الحصول على تمثيل متميز لهذه المشاريع التي نعتبرها مضرة أكثر مما نعتبرها سطحية، راجع أدموند ويلسون «ثمار الـ M.L.A.»، نيويورك، ١٩٦٨.

(٥١) جورج سوريل «تأملات حول العنف» مقدمة الطبقة الأولى (١٩٠٦) نيويورك، ١٩٦١، ص ٦٠.

(٥٢) « سلطة النخبة»، نيويورك ١٩٥٦، ص ١٧١ - ماكس فيبر في الفقرة الأولى في كتابه «السياسة كاتجاه» (١٩٢١). يبدو لنا أن فيبر كان متنبهاً إلى توافقه مع اليسار، إذ أنه يذكر في هذا المضمار ملاحظة تروتسكي في بريست - ليتوفسكي القائلة «كل دولة إنما تقوم على العنف » ويضيف «وهذا صحيح».

(٥٣) «السلطة: التاريخ الطبيعي لنموها» (١٩٤٥، لندن، ١٩٥٢، ص ١٢٢

(٥٤) المرجع نفسه ص ٩٣.

(٥٥) المرجع نفسه ص ١١٠.

(٥٦) راجع كارل فون كلاوزيفتش «حول الحرب» (١٨٣٢)، نيويورك، ١٩٤٣، الفصل الأول. وكذلك روبيرت شتروتس - هوبيه «السلطة والجماعة»، نيويورك، ١٩٥٦، ص ٤٤ المقتطف المأخوذ من ماكس فيبر مستعار من هذا الكتاب الأخير.



(٥٧) لقد أخذت هذه الأمثلة كيفما أتفق، لأنه لا يهم كثيراً في هذا الصدد أن نذكر هذا المؤلف أو ذاك.. لأننا نادراً ما نسمع في هذا المجال صوتاً منشقاً، وعلى هذا النحو يقول لنا ر. م. ماكايفر «إن سلطة الإكراه سلطة تمتلكها الدولة لكنها لا تشكل جوهرها.. صحيح إنه لا يمكن أن تقوم لأية دولة قائمة إن لم تكن ثمة قوة تفرضها. ولكن صحيح أيضاً إن اللجوء إلى العنف ليس هو ما يكوّن الدولة (في كتاب «الدولة الحديثة»، لندن، ١٩٢٦، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٥). أما الجهود التي يبذلها روسو من أجل الإفلات من هذا التصور التقليدي، فإنها إنما تبرهن عن عزلته. فهو إذ يسعى لإيجاد شكل حكم غير سلطوي، لا يعثر على أي تعبير أفضل من ذلك المتحدث عن «شكل من الشراكة لا يطيع فيها كل واحد سوى ذاته، عبر اتحاده مع الآخرين».. وهنا مرة أخرى نرانا أمام مطلب الأمر، والطاعة.

(٥٨) «مفهوم الدولة، مدخل إلى النظرية السياسية» نشر أولاً في الإيطالية في العام ١٩٦٢، أما الطبعة الإنكليزية فليست مجرد ترجمة. فهي إذ وضعها المؤلف بنفسه، تعتبر الطبعة النهائية. صدرت هذه الطبعة في أوكسفورد في العام ١٩٦٧. راجع الصفحات ٦٤ و ٧٠ و ١٠٥ من الكتاب.

(٥٩) نفس المرجع ص ١٢٩.

(٦٠) «نظرات حول الحكومة التمثيلية» (١٨٦١) مكتبة «ليبرال آرتز» ص ٥٩ و ٦٥.

(٦١) جون م. دالاس «القدر خياره: الولاء لدى أندرو مارفل» كامبردج، ١٩٦٨، ص ٨٨ ـ ٨٩. أدين بهذا المرجع إلى جورج ديجاردين.

(٦٢) راجع الملحق رقم ١١ (في آخر هذا الكتاب).

(٦٣) المرجع المذكور ص ٩٨.

(٦٤) «الفدرالي» العدد ٤٩.

(٦٥) المرجع المذكور ص ٧. راجع أيضاً الصفحة ١٧١، حيث يلح المؤلف، في معرض النقاش حول معنى كلمتي «أمة» و «قومية» عن حق بأن «الادلاء الوحيدين الصالحين للأخذ بيدنا في أدغال هذه المعاني الكثيرة، إنما هم علماء اللغة والمؤرخون...» وهو للتمييز بين التسلط والسلطة، يلجأ إلى مفهوم شيشرون «السلطة في الشعب.. والتسلط في مجلس الشيوخ».

(٦٦) هناك شيء مثل الحكومة التسلطية، ولكن من المؤكد إنها لا تشبه الطغيان أو الدكتاتورية أو الحكم التوتاليتاري. من أجل نقاش حول الحقبة التاريخية والدلالة السياسية لهذا المصطلح راجع «ما هو التسلط» في كتابي «بين الماضي والمستقبل. ممارسات في الفكر السياسي»، نيويورك، ١٩٦٨، والجزء الأول من كتاب كارل ـ هاينز لوبكي القيم (Au-storitas Bei Au Gustin) شتوتغارت، ١٩٦٨، وهو كتاب يتضمن على بيبليوغرافيا هامة.

(٦٧) إن وولن وشار، في المرجع المذكور أعلاه، على حق حين يقولان «لقد توقف العمل بالنظم بسبب فقدان السلطات الجامعية والإدارات في الكليات، لاحترام الطلاب لها»،



وهما يستنتجان من هذا أنه «حين يذهب التسلط، تدخل السلطة». هذا صحيح أيضاً، ولكن ليس في المعنى الذي ترمي إليه العبارة. فالذي دخل أولاً إلى جامعة بيركلي كان سلطة الطلاب التي هي السلطة الأكبر في أي جامعة، لمجرد إن عدد الطلاب هو العدد الأكبر. ولقد لجأت السلطات إلى العنف لكي تحطم هذه السلطة، وتحديداً لأن الجامعة هي في جوهرها مؤسسة قائمة على مبدأ التسلط، وتحتاج بالتالي إلى الاحترام، وجدت إدارة الجامعة أنه من العسير عليها التعاطي مع السلطة الجديدة بغير أساليب العنف. إن الجامعات في أيامنا هذه تلجأ إلى الشرطة لكي تحميها، تماماً كما كانت الكنيسة الكاثوليكية قد اعتادت أن تفعل قبل أن يجبرها فصل الدولة عن الكنيسة على الاعتماد على التسلط وحده. وربما كان من الغرابة بمكان أن نلاحظ كيف أن أخطر الأزمات التي واجهتها الكنيسة في تاريخها، بوصفها مؤسسة، إنما تطابقت مع أخطر الأزمات التي عرفها تاريخ الجامعة.. بوصفها المؤسسة العلمانية الوحيدة التي لا تزال قائمة على قاعدة التسلط. ومثل هذا الأمر يمكن عزوه إلى «الانفجار التدريجي الذي طال مفهوم الطاعة، الذي كان ينظر إلى ثباته على أنه أزلي» كما يلاحظ هاينريش بول في بحثه حول أزمة الكنائس، راجع رده على ساخاروف، زيوريخ، ١٩٦٩.

(٦٨) راجع «نيويورك تايمز» ٤ - ١ - ١٩٦٩، ص ١ و٢٩.

(٦٩) على هذا النحو يقول لنا فرانتس بوركناو، في معرض تأمله حول الهزيمة التي لحقت بالثورة الاسبانية «في هذا التناقض المريع مع الثورات السابقة ينعكس واقع وحيد يقول لنا بأنه قبل هذه السنوات الأخيرة، كانت الثورة المضادة تتكل عادة على دعم السلطات الرجعية، التي كانت أقل قوة من قوى الثورة، تقنياً وذهنياً. لكن هذا الأمر تبدل مع مجيء الفاشية. اليوم صار من شأن أي ثورة أن تجد نفسها مضطرة لمجابهة الآلة الأكثر حداثة وفعالية وقسوة. مما يعني أنه قد ولّى ذلك الزمن الذي كانت فيه الثورة حرة في اتباع قوانينها الخاصة». هذا الكلام كتب قبل أكثر من ثلاثين سنة («المحرقة الإسبانية»، لندن، ١٩٣٧)؛ وآن آربر، ١٩٦٣ ص ٢٨٨ - ٢٨٩. واليوم يذكره، مع الموافقة، نعوم شومسكي (المرجع المذكور) حيث يبدي إعتقاده بأن التدخل الأميركي والفرنسي في الحرب الأهلية الفيتنامية إنما يؤكد على صدق توقعات بوركناو «مع حلول الامبريالية الليبرالية محل الفاشية». وأنا أعتقد إن من شأن هذا المثال أن يؤكد نقيض هذا تماماً.

(٧٠) ريمون آرون «الثورة الضائعة»، ١٩٦٨ ص ٤١.

(٧١) ستيفن سبندر (في المرجع المذكور، ص ٥٦) يبدي اعتراضه قائلاً: «إن ما كان أكثر ظهوراً من الوضعية الثورية، كان الوضعية غير الثورية». قد يكون من «الصعب التفكير بحدوث ثورة حين يبدو كل مشارك فيها ذا مزاج رائق جداً». لكن هذا ما يحدث عادة عند بداية الثورات، عند مرحلة الهيجان والأخوة.

(٧٢) راجع الملحق رقم ١٢ (في آخر هذا الكتاب).

(٧٣) في اليونان القديمة، كان مثل هذا التنظيم للسلطة يسمى «بوليس» (المدينة) وكانت فضيلة هذا التنظيم الأولى، تبعاً لما يقوله كزينوفون، في إنه كان يسمح لـ «المواطنين بأن



ينصرفوا كحراس لبعضهم البعض، ضد الأرقاء والمجرمين، بحيث لا يكون من نصيب أي مواطن أن يموت موتاً عنيفاً» هيرون، الجزء الرابع، ص ٣).

(٧٤) «هل يمكننا أن نحد من سلطة الرئيس؟ «في» ذي نيو ريبابلك»، ٦ ـ ٤ ـ ١٩٦٨.

(٧٥) راجع الملحق ١٣ (في آخر هذا الكتاب).

(٧٦) راجع الملحق ١٤ (في آخر الكتاب).

(٧٧) نيكولاس تنبرغن «حول الحرب والسلام لدى الحيوانات والبشر»، مجلة «ساينس» العدد ١٦٠، ص ١١ و ١٤ (٢٨ ـ ٦ ـ ١٩٦٨).

(٧٨) راجع كتابه، زيوريخ ١٩٥٣، ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨. «حول الحيوان ككائن اجتماعي».

(٧٩) راجع كتاب أريك فون هولست «حول الفوارق البسيكولوجية بين الحيوان والانسان» المجلد الأول، ميونيخ، ١٩٦٩، ص ٢٣٩.

(٨٠) من أجل الالتفاف على عبثية هذا الاستنتاج، أقيم تمييز بين الغرائز البدائية، العفوية، مثل العدوان، وبين الانحرافات الردّية، مثل الجوع. غير أن أي تفريق بين العفوية والردّية (رد الفعل) لا يكون ذا معنى في صدد الحديث عن الدوافع الداخلية. ففي عالم الطبيعة ليس هناك عفوية، بالمعنى الحصري للكلمة، أما الغرائز والانحرافات فإنها تقتصر على إظهار أعلى طريقة معقدة تتأقلم عبر كل الاجهزة العضوية الحية، بما في ذلك الانسان، مع سيروراتها.

(٨١) إن الطابع الرهاني المتجلي في كتاب كونراد لورنز «حول العدوانية» (نيويورك، ١٩٦٦)، يتوضح في مجموعة المقالات الهامة حول العدوانية والتأقلم، التي نشرها الكسندر ميتشرليش في ميونيخ، ١٩٦٨.

(٨٢) راجع كتاب فون هولست المذكور اعلاه، ص ٢٨٣.

(٨٣) إن الأسلحة ذات المدى البعيد، التي ينظر إليها العلماء البوليمولوجيون على إنها قد حررت الانسان من غرائزه العدوانية إلى درجة باتت معها ضروب الرقابة للحفاظ على الأنواع غير ذات جدوى (راجع كتاب تنبرغن، المذكور أعلاه)، يعتبرها أوتو كلاينبرغ (في نصه « مخاوف عالم نفساني»، في كتاب كالدر الأنف الذكر) على إنها بالأحرى مؤشر إلى أن «هذه العدوانية الفردية لا تلعب أي دِور هام كذريعة لأي حرب». وهنا يلوح للمرء أن من شأنه أن يكمل هذه المحاججة بقوله إن الجنود ليسوا قتلة. أما القتلة الذين تكون لديهم «دوافع عدوانية شخصية» فمن المرجح إنهم لا يكونون جنوداً جيدين أبداً.

(٨٤) إنني هنا أنوّع على عبارة لنعوم شومسكي (المرجع المذكور ص ٣٧١) الذي يبدو متجلياً في تعبيره عن «واجهة ذهنية إتخاذ القرار، والعلم المزعوم» و «الخواء» الذهني الواقف خلف هذا كله، ولا سيما في سجالاته حول حرب فيتنام.

(٨٥) لدى قراءة منشورات جماعة «الطلاب من أجل مجتمع ديمقراطي» (sds)، يخالج المرء الشعور بأنها توصي، بشكل مستديم، بالقيام بعمليات إستفزاز ضد قوات الشرطة كاستراتيجية تهدف إلى نزع القناع عن عنف السلطات «سبندر (المرجع المذكور ص ٩٢) يعلق على هذا بأن هذا النوع من العنف يقود إلى كلام ازدواجي يلعب فيه المستفز



الحالتين دور المهاجم والضحية». إن الحرب ضد النفاق، تحمل في طياتها عدداً كبيراً من المخاطر الكبرى التي سبق لي أن درست بعضها في كتابي «حول الثورة»، نيويورك، ١٩٦٣، ص ٩١ ـ ١٠١.

(٨٦) راجع الملحق رقم ١٥، ص ١٩٥.

(٨٧) فانون، المرجع المذكور، ص ٤٧.

(٨٨) ج. غلين غراي، «المحاربون» (نيويورك، ١٩٥٩) هو الكتاب الأفضل تعليمية ونباهة حول هذا الموضوع. كتاب يجب أن يقرأه كل من يهتم بقضايا ممارسة العنف.

(٨٩) فانون، المرجع المذكور، ص ٨٥ ثم ٩٣.

(٩٠) سوريل، المرجع المذكور، الفصل الثاني «حول العنف وانهيار الطبقات الوسطى».

(٩١) نفس المرجع «المقدمة، رسالة إلى دانيال هاليفي» IV .

(٩٢) نفس المرجع، الفصل السابع» أخلاقيات المنتجين»، I .

(٩٣) نفس المرجع، الفصل الرابع «إضراب البروليتاريا» II.

(٩٤) نفس المرجع، راجع خاصة الفصل III، والفصل الثالث «أحكام مسبقة ضد العنف» III.

(٩٥) نفس المرجع، الملحق الثاني «تبرير العنف» (أو «دفاعاً عن العنف»).

(٩٦) مؤخراً شددت بربارا دمنغ على هذا الأمر في ندائها من أجل عمل غير عنيف ـ ففي نصها «حول الثورة والتوازن» في «الثورة: العنيفة وغير العنيفة»، المعاد نشره في استعارة عن مجلة «ليبراشن» (شباط/ فبراير ١٩٦٨) تتحدث دمنغ عن فانون قائلة: «إنني لعلى قناعة من أن بالإمكان الإستناد إليه من جهة أخرى للدعوة ضد العنف.. فأنت في كل مرة تعثر فيها على كلمة عنف في سطوره، يكون في إمكانك أن تحل محلها عبارة : «فعل راديكالي وغير تنازلي». وأنا أقول بأنه، إذا استثنينا القليل القليل من صفحاته، سيمكننا أن نحل هذه العبارة محل كلمة عنف في كل مكان لديه. حيث نستنتج أن الفعل الذي يدعو إليه يمكنه أن يكون أيضاً فعلاً غير عنيف». الأكثر أهمية من أجل ما أنا في صدده هنا هو أن الآنسة دمنغ تحاول أن تقيم تمييزاً واضحاً بين السلطة والعنف، وتقر بأن «الشغب غير العنيف يعني عملية تجديد بدوره، ويتعلق بما يمكننا أن نصفه فقط بأنه قوة جسدية» (ص ٦). مهما يكن فإن هذه المؤلفة تقلل، بشكل غريب، من أهمية الفعل الذي ينتج عن قوة المشاغبة هذه»، القوة التي لا تتوقف إلا حين يسفر الأمر عن جراح جسدية، حين تقول «أن الحقوق البشرية للخصم تكون محترمة» (ص ٧). في الوقت الحاضر نلاحظ إن ما هو محترم، إنما هو حق المتخاصمين في الحياة، وليس حق غيرهم. والشيء نفسه ينطبق، بالطبع، على أولئك الذين ينادون بـ «العنف ضد الأشياء» كنقيض لـ «العنف ضد الأشخاص».

(٩٧) أستعير هنا من دراسة س. إ. فينر التعليمية «باريتو والبلوتوديمقراطية»؛ الانسحاب إلى غالاباغوس في «المجلة الأميركية للعلوم السياسية»، حزيران/ يونيو ٦٨.

(٩٨) «ملاحظات حول مجتمع ما ـ بعد ـ الصناعة» «ذي بابلك أنترست» العدد ٦، ١٩٦٧.

(٩٩) راجع الملحق رقم ١٦ (في آخر هذا الكتاب).

(١٠٠) جوفينل، مرجع مذكور، ص ١١٤ ثم ١٢٣، تباعاً.



(١٠١) نفس المرجع، ص ١٨٧ و١٨٨، تباعاً.
(١٠٢) فانون، المرجع المذكور، ص ٩٥.
(١٠٣) روبرت م. نوغلسون «العنف كاحتجاج» في «الانتفاضات المدينية: العنف والتغيير الاجتماعي»، بحوث أكاديمية العلوم السياسية، جامعة كولومبيا، ١٩٦٨.
(١٠٤) نفس المرجع.
(١٠٥) نفس المرجع، راجع كذلك مقالة آلن إ. سيلفر الممتازة، في نفس المجموعة وعنوانها: «التفسير الرسمي للاضطرابات العرقية».
(١٠٦) راجع الملحق رقم ١٧ (في آخر هذا الكتاب).
(١٠٧) «مثلاً، في كولومبيا، وقبل الأحداث الأخيرة، كان ثمة تقرير حول حياة الطلاب وآخر حول الشؤون الداخلية للكليات، أكلهما الغبار فوق مكتب الرئيس»، كما يفيدنا فرد هتشنغر في «نيويورك تايمز» ٤ - ٥ - ١٩٦٩.
(١٠٨) رودي دوتشكه، حسب ما تذكر مجلة دير شبيغل (١٠ - ٢ - ١٩٦٩). غونتر غراس في معرض حديثه، في نفس الاتجاه تقريباً، بعد الهجوم على دوتشكه في ربيع العام ١٩٦٨، يلح بدوره على العلاقة بين الاصلاحات والعنف قائلاً: «إن حركة الاحتجاج التي يقوم بها الشباب كشفت عن هشاشة ونقصان ديمقراطيتنا المتوطدة. لقد نجحت هذه الحركة في هذا، ولكن ليس ثمة أي يقين حول المدى الذي سيكون من شأن هذا النجاح أن يقود إليه: هل تراه سيؤدي إلى اصلاحات كنا ننتظرها منذ زمن بعيد... أم ترانا ستجابه مع لايقينات زال القناع عنها، كان قد سبق للأنبياء المزيفين أن استخدموها هم المتمتعون بأسواق مروجة وبدعاية مجانية؟» راجع «العنف الذي أعيد إليه اعتباره» في «سبيك آوت»، نيويورك، ١٩٦٩.
(١٠٩) مسألة أخرى، لا يمكننا أن نناقشها ها هنا، هي: إلى أي مدى يمكن للنظام الجامعي بأسره أن يعيد إصلاح نفسه. إنني أعتقد أن ليس ثمة هنا جواب عام. فعلى الرغم من أن ظاهرة تمرد الطلاب ظاهرة كونية، من المؤكد أن الأنظمة الجامعية نفسها ليست بأي حال من الأحوال آحادية الشكل، هل هي تتبدل ليس بين بلد وبلد، بل كذلك بين مؤسسة ومؤسسة؟ من هنا فإن كل حل لهذه المشكلة ينبغي أن ينبع من، وأن يتلاءم مع، الشروط المحلية. من هنا فإن بإمكان الأزمات الجامعية في بعض البلدان أن تقود إلى اندلاع أزمات حكومية، وهو ما أعتقدته مجلة «دير شبيغل» ممكن الحدوث بالنسبة إلى الوضع الألماني (٢٣ - ٦ - ١٩٦٩).
(١١٠) راجع الملحق رقم ١٨ (في آخر هذا الكتاب).
(١١١) باريتو، في استعارة من دراسة فيبر الأنفة الذكر.
(١١٢) راجع: غونتر غراس وبافيل كوهوت «دراسة مختصرة حول ربيع براغ»، هامبورغ، ١٩٦٨، ص ٨٨ و ٩٠؛ وكذلك أندريه ساخاروف، مرجع مذكور.
(١١٣) هربرت ج. غانس «تمرد الغيتو، والصراع الطبقي في المدن»، في «ثورات المدن»، مرجع مذكور أعلاه.
(١١٤) راجع دراسة هنري ستيل كومانجر المذكورة في الملاحظة رقم ٧٤.



الملاحــــق

الملحق رقم ١ (خاص بالملاحظة رقم ١٦)

لقد كان البرفسور ب. س. باريخ، من جامعة هال، في إنكلترا، من اللطف بحيث لفت نظري إلى الفقرة التالية الواردة في القسم المتعلق بفيورباخ، في كتاب ماركس وانغلز «الأيديولوجيا الألمانية» (١٨٤٦)، وهي الفقرة التي كتب عنها أنغلز لاحقاً يقول: «إن هذه الفقرة التي تم إنجازها، إنما تبرهن عن كم كانت، في ذلك الحين، معرفتنا بالتاريخ الإقتصادي ناقصة». «من أجل إنتاج هذا الوعي الشيوعي على نطاق واسع، وكذلك من أجل نجاح القضية نفسها، يتبدى لنا تحويل الناس على أوسع نطاق، أمراً ضرورياً، كتحويل لا يمكنه أن يتم إلا وسط حركة عملية، وسط ثورة؛ ثم إن هذه الثورة تتبدى ضرورية ليس فقط لأن الطبقة الحاكمة لا يمكن إسقاطها بأية طريقة أخرى، بل كذلك لأن الطبقة التي تسقطها، يمكنها فقط أن تنجح عبر الثورة، في تخليص نفسها من كل العنف المتراكم عبر العصور، فتصبح قادرة على تأسيس المجتمع تأسيساً جديداً» (مذكورة في طبعة ر. باسكال، نيويورك ١٩٦٠، ص XV و٦٩).
حتى في هذه المغالاة الما ـ قبل ـ ماركسية، نلاحظ كم أن التمايز بين موقفي ماركس وسارتر واضح. إن ماركس يتحدث عن «عملية تغيير للناس على نطاق واسع» وعن «إنتاج الوعي على نطاق واسع» ولا يتحدث عن تحرير الفرد عبر فعل عنف معزول. . . .



الملحق رقم ٢ (خاص بالملاحظة رقم ١٧)

إن لا وعي اليسار الجديد في انحرافه عن الماركسية، لفت نظر الكثيرين لفتاً واضحاً. راجع بشكل خاص التعليقات الراهنة التي أوردها حول حركة الشباب كل من ليونارد شابيرو في «نيويورك ريفيو أوف بوكز» (١٢٠٥ ـ ١٩٦٨)، وريمون آرون في «الثورة الضائعة» باريس، ١٩٦٨. فالإثنان يريان أن التركيز الحديد على العنف، إنما هو عبارة عن انزلاق تراجعي نحو طوباوية ما ـ قبل ـ الماركسية الاشتراكية (آرون)، ونحو الفوضوية الروسية كما وجدت تعبيرها لدى نيتشاييف وباكونين (شابيرو) اللذين «كثيراً ما ألحا على أهمية العنف كعامل توحيدي، وكقوة دمج في المجتمع أو لدى الجماعة، وذلك قبل قرن من انبثاق مثل هذه الأفكار في كتابات جان ـ بول سارتر وفرانز فانون». في هذا الاتجاه نفسه كتب آرون: «إن أثمة ثورة أيار يعتقدون أنهم قد تجاوزوا الماركسية.. ومعنى هذا أنهم يتناسون مائة عام من التاريخ» (ص ١٤). بالنسبة إلى شخص غير ـ ماركسي من المؤكد أن مثل هذا الانحراف سيعتبر بالكاد عيباً فادحاً، ولكن بالنسبة إلى سارتر الذي يكتب ـ على سبيل المثال ـ قائلاً: «إن تجاوزاً مزعوماً للماركسية، لن يكون في أسوأ الأحوال سوى عودة إلى ما ـ قبل ـ الماركسية، وفي أحسن الأحوال سوى إعادة اكتشاف لفكر متضمن سلفاً في الفلسفة التي يُعتقد أن تجاوزها قد تم» («قضية منهج» في «نقد العقل الجدلي»، باريس، ١٩٦٠، ص ١٧) بالنسبة إلى سارتر هذا، تشكل التهمة اعتراضا على فكره (أن يكون سارتر وآرون، رغم تناحرهما



السياسي، متوافقين تماماً حول هذه النقطة أمر جدير بالاهتمام.. لأن هذا يرينا إلى أي حد يهيمن تصور هيغل للتاريخ على فكر الماركسيين وغير الماركسيين على السواء).

إن سارتر نفسه، في كتابه «نقد العقل الجدلي» يعطينا نوعاً من التفسير الهيغلي لمعانقته مبدأ العنف. وتكمن نقطة انطلاقه في أن «الحاجة والشك يشكلان القاعدة المانيكية للأخلاق وللعقل» في تاريخ زمننا هذا «الذي تقوم حقيقته على الندرة والشح، ويعبر عن نفسه عبر تناحر بين الطبقات». والعدوان إن هو إلا نتيجة للحاجة في عالم «لم يعد فيه ما يكفي الجميع». في مثل هذه الشروط يكف العنف عن أن يكون ظاهرة هامشية. ربما كان العنف والعنف ـ المضاد متلازمين، لكنهما احتياجان متلازمان كذلك، وكل محاولة لمحو هذا العامل اللاإنساني، تكون نتيجته بالضرورة إنني حين أُحطّم لدى الخصم لاإنسانية شبه الانسان فيه، سأكون في الوقت نفسه قد حطمت إنسانية الإنسان فيه، وماهيّتُ لاإنسانيته في ذاتي. فأن أقتله، أن أُعذبه، أن أستعبده، معناه أن هدفي إنما هو إلغاء حريته ـ وأن هذه لقوة تغييريّة.. قوة تغييرية زائدة عن اللزوم»، ويذكر سارتر، كمثال على كلامه هذا، وضعية يكون فيها كل واحد عنصراً زائداً.. حيث كل واحد يكون إزعاجاً للآخر»: صف من الأشخاص الذين ينتظرون باصاً، حيث أن كل واحد لا ينظر إلى جاره إلا على أنه رقم في سلسلة. ويستنتج سارتر أن هؤلاء الأشخاص يروح كل واحد منهم «رافضاً الآخر ورافضاً كل رابط بين عوالمه الداخلية وعوالم الآخرين» وتكون نتيجة هذا أن البراكسيس (الممارسة الفعلية) تتخذ صورة «رفض للآخرية التي تكون هي نفسها رفضاً»، نتيجة قد ينبغي علينا أن نثني عليها بالتأكيد، انطلاقاً من أن رفض الرفض يساوي في الحقيقة توكيداً. غير أن هذه المحاججة تتضمن على عيب يبدو لي شديد الوضوح. إذ أن هناك فارقاً كبيراً بين واقع «عدم الانتباه إلى...» وواقع «الرفض...»، ثمة بين «رفض أية علاقة» مع أحد ما، و «نكران» وجوده كآخر، فارق كبير.. ولكي نكون معقولين لا بد لنا من الاعتراف أن ثمة



مسـافة طـويلة تظل تفصـل بين هذا «الـرفض» النـظري، وبين القتـل والتعذيب، وتحويل الناس إلى عبيـد. إن معظم الاستشهـادات الواردة أعلاه، مستقاة من كتاب ر. د. لينغ ودج. كوبر «العقل والعنف: عشر سنوات من الفلسفة السارترية، ١٩٥٠ ـ ١٩٦٠»، لندن، ١٩٦٤، القسم الثالث. لقد اعتقدنا إن بإمكاننا أن نستند إلى هذا الكتاب انطلاقاً من أن سارتر يقول بنفسه في مقـدمته: «لقـد قرأت بكـل عنايـة المؤلف الذي ارتأيتما تكريسه لي، راقني أن أجد فيه عرضاً واضحاً وأميناً لفكري».



الملحق رقم ٣ (خاص بالملاحظة رقم ٢٠)

مما لا شك فيه أن هذه الحركة تشكل نوعاً من الخليط. حيث يتجاور الطلاب الراديكاليون بكل سهولة مع المتطرفين والهبيين والخاسرين والمدمنين وشتى أنواع أصحاب اللوثات النفسية. ويبدو الوضع أكثر تعقيداً بكثير من جراء عدم لهاث السلطات وراء ضرورة التمييز بين أعمال الشغب وبين الأعمال الإجرامية، مع أن هذا التفريق يتبدى ضرورياً للغاية. فالإحتجاجات عن طريق الجلوس، واحتلال المباني شيء آخر تماماً غير الحرائق المتعمدة والإنتفاضات المسلحة.. والفارق هنا ليس مجرد فارق كمي (على عكس ما يرتئيه واحد من مجلس وصاية جامعة هارفرد، لا يمكن أن يكون احتلال الطلاب لمبنى الجامعة متماثلاً مع غزو لفرع من فروع فرست ناشنال بنك تقوم به عصابة من زعران الشراع، وذلك لسبب بسيط يكمن في أن الطلاب يتجرأون على ملكية، من المؤكد أن استخدامها يخضع لنظم معينة، لكنهم ينتمون إليها على أي حال وتنتمي هي إليهم بمقدار ما تنتمي إلى الكلية وإلى الإدارة). والأخطر من هذا أيضاً ميل الكلية والادارة إلى معاملة المدمنين والعناصر المجرمة بتسامح يزيد عن حجم التسامح الذي تعاملان به الثوار الحقيقيين (كما حدث في سيتي كولدج بجامعة نيويورك، وفي جامعة كورنيل).

إن عالم الاجتماع الألماني هلموت شلسكي يصف لنا باكراً منذ العام ١٩٦١ في كتابه «الإنسانية وحضارة العلم»، إمكانية قيام «عدمية ميتافيزيقية» عنى بها الرفض الجذري الاجتماعي والروحي لمجمل «عملية



إعادة الانتاج العلمية ـ التقنية التي يقوم بها الانسان»، أي رفض «العالم المتطور للحضارة العلمية». إن وصف مثل هـذا الموقف بـ «العـدمي» يفترض على أي حال قبول العالم الحديث بوصفه العالم الوحيد الممكن. ونلاحظ أن التحدي الذي تمارسه الشبيبة المتمردة إنما يتعلق بهذه النقطة تحديداً. ترى أفلم يكن من المجدي أيضاً قلب المنظور كما يفعل شلدون ولن وجون شار (في كتابهما آنف الذكر) حين يقولان: «أن الخطر الأكبر في زمننا الراهن هذا يكمن من أن الناس الواصلين والمحترمين يبدون وكأنهم يتبنون أكثر المواقف الممكنة عدمية: عبر رفضهم لكل مستقبل وعبر إنكارهم لأبنائهم الذين هم حملة المستقبل».

ويكتب ناثان غليزر، في مقال عنوانه «سلطة الطلاب في بيركلي» نشر في العدد الخاص بالجامعات في مجلة «ذي بابلك أنترست» (خريف العام ١٩٦٨)، «إن الطلاب الراديكاليين يذكرونني بمحطمي الآلات اللاديتيين بأكثر مما يذكرونني برجال النقابات الإشتراكيين الذين مكنوا العمال من الحصول على حق المواطنية كما على السلطة» وهو يستنتج من هذا الانطباع بأن زبغنيو بريجنسكي (في مقال حول جامعة كولومبيا نشر في «نيو ريبابلك» ١ ـ ٦ ـ ١٩٦٨) قد يكون على حق في تشخيصه القائل: «يحدث غالباً أن تكون الثورات آخر مظاهر الماضي، وهي بالتالي لا تكون ثورات حقيقية، بل ثورات ـ مضادة، تشتغل تحت اسم ثورات». ترى أفلا يمكننا أن نتنبه هنا إلى غرابة هذا الدفاع عن السير إلى الأمام مهما كان الثمن، يأتي بقلم مؤلفين ينظر إليهما، عموماً، على أنهما من المحافظين؟ بل وأليس من الأكثر غرابة أن يظل غليزر غير متنبه إلى الفوارق الحاسمة بين الآلات الصناعية في أواسط القرن التاسع عشر في إنكلترا، وبين التطور الهائل الذي بات مهيمنا في أواسط القرن العشرين، هذا التطور الذي تبين أنه مدمر، حتى حين يبدو وكأنه يوفر الخير العميم: اكتشاف الطاقة النووية؛ الأتمتة، الطب الذي أدى تطوره إلى ازدياد هائل في عدد السكان سوف يؤدي بدوره إلى حرمان جماعي وإلى تلوث البيئة وما إلى ذلك؟



الملحق رقم ٤ (خاص بالملاحظة رقم ٢٣)

إن النظر إلى السوابق والمتشابهات حين لا يكون ثمة لأي منها وجود، وتفادي العودة والتأمل حول ما كان قد فعل أو قيل ضمن صيغ الأحداث نفسها، بحجة أن هذا من شأنه أن يعلمنا دروس الماضي، ولا سيما دروس مرحلة ما بين الحربين العالميتين، كل هذا بات طابعاً مميزاً للعديد من المناقشات الرائجة. من المنعتقين كلياً من هذا الشكل من أشكال الهروبية، ستيفن سبندر، الذي أشرنا أعلاه إلى دراسته الرائعة والحكيمة حول الحركة الطلابية. إنه واحد من بين قلة من أبناء جيله تعيش بكل حيوية في الزمن الحاضر، وتتذكر من شبابها ما يكفي لكي يمكنها من أن تتنبه إلى الفوارق في المزاج والأسلوب والفكر والعمل («إن طلاب اليوم يختلفون كلياً عن طلاب جامعات أوكسبريدج وهارفارد وبرنستون وهايدلبرغ في الزمن الماضي» (ص ١٦٥). غير أن سبندر يجد من يشاطره موقفه في صفوف أولئك الذين بصرف النظر عن الجيل الذي ينتمون إليه، يشعرون أنهم معنيون حقاً بعالم الغد وأهله، في تمايز عن أولئك الذين يحاولون أن يلعبوا مع هذا العالم (إن وولن وشار، في المرجع المذكور، يتحدثان عن «نهضة حس بالمصير المشترك» كجسر بين الأجيال، وعن «خوفنا المشترك من أن ينتهي الأمر بالأسلحة العلمية إلى تدمير كل حياة، وبالتكنولوجيا إلى مزيد من تشويه البشر الذين يعيشون في المدن، بعد أن سبق لها أن أفسدت الأرض وسوّدت صورة السماء» و«بالتقدم في مجال الصناعة إلى تدمير امكانية أن يصبح العمل شائقاً



لأحد» و «بوسائل الإعلام إلى محو آخر آثار الثقافات المتنوعة، التي هي الإرث المشترك لكافة المجتمعات، باستثناء المجتمعات الأكثر تخلفاً».

ويبدو من الطبيعي أن هذا الكلام يتعين عليه أن ينطبق على علماء الطبيعة والبيولوجيا، بأكثر مما ينطبق على أهل العلوم الاجتماعية، حتى ولو أن طلاب العلوم البحتة كانوا أكثر تباطؤاً في سلوك سبيل الثورة، مما فعل أقرانهم من طلاب الانسانيات. ومن هنا نجد أدولف بورتمان، عالم البيولوجيا السويسري الشهير، يرى أن الهوة بين الأجيال تختلف كثيراً عن الصراع بين الشباب والكبار، وأن هذا الصراع قد تطابق مع ولوج الزمن النووي بدايته: «وينتج عن هذا وضعية جديدة تماماً في العالم، وضعية لا تقارن حتى ولا مع النتائج التي أسفرت عنها ثورات الماضي الكبرى».

هذا فيما يقول جورج والد الحائز على جائزة نوبل (جامعة هارفارد)، في خطاب شهير ألقاه في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا يوم ٤ مارس (آذار) ١٩٨٩ أن «الأساتذة يدركون بواعث إستياء طلابهم، بأكثر مما يفعل هؤلاء بكثير» بل و «يشاطرونهم إياه» (مرجع مذكور).



الملحق رقم ٥ (خاص بالملاحظة رقم ٢٥)

عادة ما تلقى تبعة التسيس الراهن في الجامعات، الذي يشكو منه الكثيرون عن صواب، على ثورات الطلاب، الذين يتهمون بأنهم إنما يهاجمون الجامعات لأنها الحلقة الأضعف في سلسلة السلطة القائمة. إنه لصحيح تماماً أن الجامعات لن تكون قادرة على البقاء إذا ما ولى عصر «النزاهة الثقافية، والبحث عن الحقيقة بشكل مترفع عن المصالح العنيفة»، والأسوأ من هذا، أنه من غير المحتمل أن يقيض لأي مجتمع متمدن أن يظل باقياً بعد زوال هذه المؤسسات الغريبة التي تقوم وظيفتها الإجتماعية والسياسية، تحديداً، في نزاهتها واستقلالها عن الضغوط الاجتماعية والسلطة السياسية. إن السلطة والحقيقة، ولكل منهما مشروعيتها الخاصة بها، إن هما إلا ظاهرتين متمايزتين عن بعضهما البعض، كما في سلوك كل منهما دربٌ وجودية خاصة بها. زبغنيو بريجنسكي في «أميركا في العصر التكنوإلكتروني» («انكاونتر» يناير - كانون الثاني - ١٩٦٨) يرى الخطر الكامن في الخلط بين الاثنين لكنه يذعن له، أو على الأقل لا يبدو أن آفاقه المستقبلية تستنفره، فهو يقول لنا إن «التكنوإلكترونيك يفتح الطريق أمام سوبر - ثقافة يتولى زمامها مثقفون يتمتعون بذهنية تنظيمية وبحس التطبيق العملي» (راجع خاصة حول هذا الموضوع التحليل النقدي الذي كتبه نعوم شومسكي بعنوان «الموضوعية والثقافة الليبرالية» في المرجع المذكور أعلاه). حسناً. ولكن يبدو لنا أكثر ترجيحاً أن هذه الشريحة الجديدة من المثقفين، الذين كانوا قبل ذلك



يعرفون باسم «التكنوقراط»، سوف تفتح الطريق أمام عصر الطغيان والعقم الشامل.

ومهما كانت صورة هذا الأمر يكمن جوهر الموضوع في أن تسييس الحركة الطلابية للجامعات، كان قد سبقه تسييس الجامعات على يد السلطات القائمة. إن الوقائع هنا أكثر بداهة من أن نعود للتركيز عليها، ولكن من المفيد أن نضع في أذهاننا، أن المسألة لا تقتصر على مجرد توريط الجامعات في البحوث ذات الطابع العسكري. فمؤخراً ندد هنري ستيل كومانجر بـ «استخدام الجامعات كوكالات للتشغيل» («نيو ريبابلك» ٢٤-٢-١٩٨٨). والحال إننامهمالجأنا إلى المخيلة، لن يمكننا أن نصدق أن «شركة دو كيميكال، والبحرية العسكرية الأميركية، ووكالة الاستخبارات المركزية، يمكن اعتبارها مؤسسات تعليمية» أو مؤسسات غايتها البحث عن الحقيقة. ولنتذكر أن عمدة نيويورك، جون لندساي، كان قد تساءل عن حق الجامعة في أن تعتبر نفسها «مؤسسة متميزة عن كافة المؤسسات الأخرى. تكرس نشاطها لتحقيق أهداف غير مادية، في الوقت الذي نراها فيه تتورط في المضاربات العقارية، وتساهم في المشاريع العسكرية الخاصة بحرب فيتنام» («نيويورك تايمز» ٤ - ٥ - ١٩٦٩). إن الإدعاء بأن الجامعة هي «دماغ المجتمع»، أو دماغ صرح السلطة، ليس أكثر من زعم يرتكز إلى غباء خطير - ولو لمجرد أن المجتمع لا يشكل بأي حال من الأحوال «جسماً»، حتى ولو محروماً من الدماغ.

من أجل تفادي أي سوء للفهم أقول أنني أتفق تمام الاتفاق مع ستيفن سبندر على أنه سيكون من الجنون للطلاب أن يصدعوا الجامعات (مع أنهم الوحيدون القادرون على فعل هذا بصورة فعالة لمجرد أنهم يمتلكون العدد، وبالتالي، القوة الحقيقية)، لأن الجامعات لا تشكل فقط قواعد تحركهم الوحيدة، بل قواعد تحركهم الحقيقية. «من دون الجامعة، لن يكون هناك طلاب» (ص ٢٢). لكن الجامعات سوف تظل قاعدة تحرك للطلاب طالما ظلت توفر المكان الوحيد في المجتمع الذي لا

تكون فيه الكلمة الفصل في نهاية الأمر للسلطة ـ على الرغم من كافة ضروب النفاق والتنازل القائمة. في الوضعية الراهنة نلاحظ أن ثمة خطراً آتياً من الطرفين: من لدن الطلاب، وفي حالة جامعة بيركلي، من لدن السلطة نفسها.. فإذا قيض لهذا أن يحدث، سيكون من شأن المتمردين الشبان أنهم قد أضافوا فقط نقاطاً جديدة إلى ما وصفه البروفسور ريتشارد أ. فالك، من جامعة برينستون بأنه «بساط الكارثة» وكان محقاً في هذا الوصف.



الملحق رقم ٦ (خاص بالملاحظة رقم ٣٠)

يكتب فردم. هيتشنغر في مقال عنوانه «أزمة الجامعات» («نيويورك تايمز» ٤ ـ ٥ ـ ١٩٦٩) : « بما أن مطالب الطلاب السود، تكون مبررة في جوهرها بشكل خاص، عموماً ما يكون رد الفعل إزاءها مبرراً». ويبدو لنا من الأمور ذات الدلالة في الأوضاع الراهنة، في هذا الصدد، أن يكون نص جيمس فورمان المعنون «بيان برسم الكنائس المسيحية البيضاء، والمعابد اليهودية في الولايات المتحدة، وبرسم كافة المؤسسات العنصرية الأخرى»، على الرغم من أنه قريء علناً ووزع واعتبر «نصاً جديراً بأن ينشر» بالتالي، قد ظل غير منشور حتى قامت مجلة «نيويورك ريفيو أوف بوكز» (١٠ ـ ٧ ـ ١٩٦٩) بنشره من دون مقدمته. يقيناً أن محتوى هذا البيان هو أقرب لأن يكون فانتازيا نصف ـ أدبية، وإنه من الممكن له ألا ينظر إليه نظرة جدية. . لكنه أكثر من مجرد مزحة. وليس سراً أن الطائفة السوداء تتسامح في أيامنا هذه مع مثل هذه الفانتازيات. وأن يكون من شأن هذا النص أنه أثار خوف السلطات أمر مفهوم، لكن ما لا يمكن فهمه، وما لا يمكن الموافقة عليه، إنما هو إفتقار هذه السلطات إلى المخيلة. ترى أو ليس من البديهي أنه إذا كان السيد فورمان وأنصاره قد تحركوا دون أن يجدوا في مواجهتهم معارضة جدية من قبل الطائفة السوداء في مجموعها، أو أن تكون هذه قد اكتفت بإبداء بعض علامات التهدئة، فإن في هذا إشارة إلى أنهم قد يتحركون هذه المرة لتطبيق برنامجهم. . الذي لم يكونوا هم أنفسهم قد آمنوا به في البداية على الأرجح؟



الملحق رقم ٧ (خاص بالملاحظة رقم ٣١)

في رسالة بعث بها إلى صحيفة «نيويورك تايمز» (٩- ٤- ١٩٦٩) يـذكر لينـد فقط «أعمال الشغب الـلاعنفية، مثـل التظاهـرات وجلسات الاحتجاج»، لكنه يتجاهل، عن عمد، القلاقل العنيفة التي تسببت بها الطبقة العاملة في سنوات العشرين، ويطرح بهذا التساؤل حول السبب الذي يجعل هذه التكتيكات «مقبولة طوال جيل من العلاقات بين العمال والإدارة، ومرفوضة حين تمارس في الجامعات؟. . . حين يطرد مسؤول نقابي من قبل إدارة المصنع، يحدث أن يتوقف العمال عن العمل حتى تتم تسوية الصراع». ويبدو لنا إن ليند قد قبل هنا بالتصور الذي يتبناه، في أغلب الأحيان، مسؤولو الجامعات وإداريوها، وفحواه أن الجامعات إن هي إلا ملكية خاصة لمجلس الإدارة، التي تدير بدورها مرؤوسين مكلفين بتأمين سيرورة الإدارة، وهؤلاء بدورهم يوظفون أساتذة يخدمون زبائنهم: الطلاب. نحن هنا في إزاء «صورة» غير واقعية على الإطلاق. فمهما كانت شراسة الصراع داخل الحرم الجامعي، من المؤكد أننا لسنا هنا في إزاء صراع للمصالح أو صراع طبقي.



الملحق رقم ٨ (خاص بالملاحظة رقم ٣٢)

لقد قال بايارد راستن، زعيم حركة الحقوق المدنية السوداء، حول هذا الموضوع كل ما كان بحاجة لأن يقال: «إن على مسؤولي الجامعات أن يكفوا عن الأذعان للمطالب الحمقاء التي ينادي بها الطلاب السود»؛ وإنه لمن الخطأ أن يمكّن «إحساس جماعة بالذنب وشعورها المازوخي، شريحة أخرى من المجتمع بأن تحمل مسدساً تهدد به باسم العدالة»: إن «الطلاب السود يعانون من صدمة الإندماج» وهم يتطلعون إلى «طريقة سهلة تخرجهم من مشاكلهم»، إن ما يحتاج إليه الطلاب السود إنما هو «تدريب شاق» يجعلهم «قادرين على حل المسائل الرياضية، وعلى كتابة جمل سليمة». . لا إلى «دروس إستلحاقية» (ننقل هنا عن صحيفة «ديلي نيوز» ٢٨ ـ ٤ ـ ١٩٦٩). إن واقع أن المرء بحاجة إلى قدر كبير من الشجاعة حتى يتكلم بصورة عقلانية عن هذا النوع من المواضيع، إنما هو واحد من العوارض التي تكشف عن الحالة المعنوية والذهنية للمجتمع! الأخطر من هذا بكثير ما نتوقعه من أنه خلال خمسة أعوام أو عشرة أعوام سوف ينظر إلى تدريس اللغة السواحليّة (وهي خليط لغوي من العربية واللهجات الأفريقية، كان رائجاً خلال القرن التاسع عشر)، والأدب الأفريقي وغيرها من المواضيع التي لا وجود لها، على أنها افخاخ أخرى نصبها الإنسان الأبيض لمنع السود من الحصول على دراسة ملائمة وحقيقية!



الملحق رقم ٩ (خاص بالملاحظة رقم ٣٦)

إن «بيان» جيمس نورمان (المتبنى من قبل المؤتمر القومي الأسود للتنمية الإقتصادية) والذي أشرت إليه سابقاً، وقدم إلى الكنائس والمعابد بوصفه «مجرد بداية للحديث عن التعويضات التي تحق لنا بوصفنا شعباً قد أستُغل وشُوّه، وعُذِّب وقُتل واضطُهد» يُقرأ كمثال كلاسيكي على مثل هذه الأحلام الخرقاء. فتبعاً لهذا البيان «يترتب تبعاً لقوانين الثـورة، أن يقوم المضطهد بالثورة التي يكمن هدفها الأسمى في «تحملنا للزعامة، وللسيطرة التامة ـ داخل الولايات المتحدة ـ على كل ما هو موجود. لقد ولى الـزمن الـذي كنـا فيـه نتلقى الأوامـر ويقف الصبي الأبيض فـوق رؤوسنـا»، ومن أجل إنجـاز هذه القلبـة، سوف يكـون من الضـروري «استخدام كل الوسائل اللازمة، بما في ذلك القوة وسلطة البندقية من أجل سحق المستعمر». وفي الوقت الذي نرى هذا البيان يعلن الحرب، باسم الجماعة (التي من المؤكد أنها لا تقف كلياً خلفه)، نراه «يرفض أن يتشاطر السلطة مع البيض» مطالباً بأن «يقبل الشعب الأبيض في هذا البلد زعامة السود له» ويدعو في الوقت نفسه «كافة المسيحيين واليهود، إلى التذرع بالصبر والتسامح والتفهم واللاعنف، خلال الفترة التي سيحتاجهـا الأمر ريثما يتم إستيلاء السود على السلطة ولا يهم إن طالت هذه الفترة لألف عام».



الملحق رقم ١٠ (خاص بالملاحظة رقم ٤٠)

أن يورغن هابرماس وهو الأعمق فكراً وذكاء بين علماء الإجتماع في ألمانيا، يوفر لنا بشخصه أفضل مثال على الصعوبات التي يجابهها الماركسيون أو الماركسيون السابقون، دون الإنفصال كلياً عن كتابات المعلم. إذ ها هو في كتابه «التقنية والعلم كإيديولوجيا» (فرانكفورت، ١٩٦٨) يذكر مرات عديدة بأن بعض «المقولات الأساسية في نظرية ماركس، ومنها تحديداً الصراع الطبقي والإيديولوجيا لم يعد بالامكان تطبيقها من دون عياء (Umstandslos). إن مقارنة مع دراسة أندريه ساخاروف المذكورة أعلاه ترينا كيف أنه من الأسهل على أولئك الذين يتطلعون اليوم قدماً إلى «الرأسمالية» انطلاقاً من منظور التجارب الكارثية المريعة في بلدان الشرق، أن ينعتقوا من الصياغات والنظريات البائدة.



الملحق رقم ١١ (خاص بالملاحظة رقم ٦٢)

العقوبات المذكورة في القوانين من دون أن تشكل جوهر هذه القوانين على أي حال، تتوجه ضد أولئك المواطنين الذين ـ من دون أن ينكروا على القوانين دعمهم لها ـ يرغبون في أن تكون هناك استثناءات لصالحهم؛ كاللص الذي يتوقع من الحكومة أن تحمي له ما تملّكه حديثاً. لقد أشير إلى إنه في الأنظمة القانونية المبكرة لم تكن ثمة نصوص تتحدث عن أية عقوبات (راجع جوفينيل، المرجع المذكور، ص ٢٧٦). يومها كان عقاب المسيء يقتصر إما على نفيه أو على وضعه خارج القانون؛ بمعنى أن المجرم عبر خرقه القانون، إنما كان يقوم بوضع نفسه خارج إطار الجماعة التي تشكلت بموجب ذلك القانون. باسيرين دانتراف (المرجع المذكور، ص ١٢٨)، إذ يأخذ في حسبانه تعقد القانون، بما في ذلك قانون الدولة، يحدد أن «ثمة بالتأكيد قوانين هي «توجيهية» أكثر منها «إرغامية»؛ يتم «القبول بها» أكثر مما يتم «فرضها، وعقوبات هذه القوانين لا تقوم ضرورة على الأستخدام الممكن للقوة من قبل «الحاكم». وهو شبّه هذا النوع من القوانين بـ «قواعد اللعبة، أو القواعد المرعية في النادي، أو بتعاليم الكنيسة»، فإذا ما «خضعت لها فإنما لأنني، على عكس قوم آخرين بين مواطني، أعتبرها قواعد صالحة».

ويبدو لي أن بإمكاننا أن نتوغل أكثر عمقاً في مجال هذه المقارنة التي يجريها باسيرين دانتراف، بين القوانين و«قواعد اللعبة». لأن أهمية هذه القوانين لا تكمن في كوني أخضع لها طواعية، أو أنني أعترف



بصلاحيتها النظرية، بل في واقع أن ليس في إمكاني أن أدخل اللعبة من دون أن أخضع لشروطها؛ إن دافعي للقبول هنا هو رغبتي في اللعب، وبما أن الناس لا يوجدون إلا جماعة، تصبح رغبتي في اللعب متماثلة مع رغبتي في العيش. إن كل أنسان منا قد ولد في جماعة لها قوانينها المرسومة سلفاً، يتولى هو إطاعتها، منذ البداية لأن ليس ثمة أمامه أية طريقة أخرى لدخول لعبة العالم. قد يحدث لي أن أرغب في تبديل قواعد اللعبة كما يفعل الثوريون، أو قد أرغب في جعل نفسي استثناءاً، كما يفعل المجرمون، لكن إنكار تلك القواعد، إنطلاقاً من موقف مبدئي، لا يعني «العصيان»، بل يعني رفض الدخول في الجماعة البشرية. إن التساؤل المحير الشهير القائل: إما أن تكون صلاحية القانون مطلقة فتتطلب بالتالي، لكي تحوز المشروعية، وجود شارع إلهي سرمدي، أو أنها ليست سوى وصايا يدعمها العنف الذي يكون احتكاراً للدولة، هذا التساؤل ليس أكثر من وهم. فكافة القوانين «توجيهية» أكثر منها «إجبارية». إنها تسيّر الشؤون البشرية، تماماً مثلما تفعل القواعد في أية لعبة. أما الضمان الأسمى لصلاحيتها فيكمن في التعبير الروماني القائل: المرء عبد لميثاقه.



الملحق رقم ١٢ (خاص بالملاحظة رقم ٧٢)

هناك سجال ما يتعلق بالغاية التي توخاها ديغول من تلك الزيارة. أن بداهة الأحداث نفسها تبدو وكأنها تقول لنا أن الثمن الذي كان عليه أن يدفعه مقابل الحصول على دعم الجيش، كان إعادة الاعتبار لأعدائه: العفو عن الجنرال سالان، عودة بيدو وعودة الكولونيل لاشروا كذلك (هذا الأخير كان يطلق عليه لقب «جلاد الجزائر»). لم يعلن الكثير عن تلك المفاوضات، لكن هناك ما يغري المرء بالاعتقاد بأن إعادة الاعتبار، مؤخراً، لبيتان، الممجد بوصفه «المنتصر في فردان»، والأهم من ذلك، الخطاب المدهش والذي لا يمكن تصديقه، الذي ألقاه ديغول بعد عودته محملاً فيه الحزب الشيوعي مسؤولية ما يطلق عليه الفرنسيون الآن اسم «الأحداث»، كل هذا يشكل جزءاً من الصفقة. ويعلم الله أن اللوم الوحيد الذي كان بإمكان الحكومة أن توجهه إلى الحزب الشيوعي والنقابات، يتعلق بافتقارها إلى القوة التي كان من شأنها أن تمكنها من منع الأحداث قبل وقوعها.



الملحق رقم ١٣ (خاص بالملاحظة رقم ٧٥)

سيكـون من المهم معرفـة ما إذا ـ وإلى أي حـد ـ كان المعـدل المرتفع لعدد الجرائم التي لم يكتشف فاعلوها أو أسبابها، يتجاوزه ليس فقط التزايد المريع في عدد الجرائم نفسها، بل كذلك إزدياد حدة الوحشية البوليسية. إن التقرير المنشور مؤخراً بعنوان «الجريمة الموحدة الشكل: تقرير برسم الولايات المتحدة» من إعداد ج. أدغار هوفر (مكتب التحقيق الفدرالي، وزارة العدل الأميركية، ١٩٦٧) يعطينا مؤشرات واضحة على عدد الجرائم التي حلت الغازها بالفعل ـ في تمايزها عن تلك التي تم كشفها بفعل اعتقال القائمين بها ـ، لكنه لا يذكر أن عدد الجرائم الحقيقية التي حل البوليس ألغازها قد تضائل بنسبة ٨٪ في العـام ١٩٦٧. فقط ٢١،٧٪ (أو ٢١،٩٪) من الجرائم تمّ كشفها بفضل الاعتقال، ومن أصل هذه الجرائم حولت نسبة ٧٥٪ فقط إلى المحاكم، حيث تم التيقن من ذنب المجرم في ٦٠٪ منها فقط! من هنا نجد أن الـظروف التي تلعب لصالح المجرم هي من الضخامة بحيث تبرر زيادة عدد الجرائم. ومهما كانت الأسباب الكامنة وراء تدهور فعالية أجهزة البوليس، يبـدو تدهـور سلطة البـوليس نفسها واضحـاً، ويسير بـالطرد مـع تزايـد وحشية هـذا البوليس. ويظل الطلاب وغيرهـم من المتظاهرين الطريدة الثابتة للشرطة التي بدأت تفقد، أكثر وأكثر، عادة اعتقال المجرمين الحقيقيين.

والحال أن مقارنة هذا الوضع بالوضـع في بلدان أخرى تبـدو لنا صعبة بسبب أختلاف أساليب الإحصاء المستخدمة. يبقى أنه على الرغم



من أن تزايد عدد الجرائم التي لا يصار أبداً إلى كشفها يعتبر مشكلة عامة، فهو يصل في الولايات المتحدة إلى نسب تدق نواقيس الخطر. في باريس، مثلاً، هبطت نسبة الجرائم المحلولة من ٦٢٪ في العام ١٩٦٧ الى ٥٦٪ في العام ١٩٦٨. وفي ألمانيا هبطت النسبة من ٧٣،٤٪ في العام ١٩٥٤، إلى ٥٢،٢٪ في العام ١٩٦٧. وفي السويد تم حل ما نسبته ٤١٪ من الجرائم في العام ١٩٨٧ (راجع «الشرطة الألمانية» في مجلة «دير شبيغل» ـ ٧ ـ ٤ ـ ١٩٦٧).



المحتويات



لا تحتاج السلطة إلى تبرير لها، لكونها جزءاً عضوياً من وجود المجموعات السياسية، إلا أنها تحتاج إلى الشرعية. أما العنف، فيمكن تبريره أحياناً، فيما يستحيل عليه، وفي المطلق، أن يكون شرعياً.

يتناول هذا الكتاب العنف في الكائن الإنساني وفي المجتمع، كما يتناول الصلة بين العنف والسلطة في مجتمعات مختلفة، إذ هما يظهران دائماً معاً.

ففي المجتمعات التي يحكمها القانون تطغى السلطة، إلا أن الديكتاتوريات وحالات الغزو الخارجي تجعل العنف يطغى، في صورة عارية وكوسيلة سيطرة لبعض الناس على بعض.

وفي حالات معيّنة يصبح العنف إرهاباً بحيث تُستعمل الوسائل الوحشية، لا ضد أعداء الطاغية وحدهم بل أيضاً ضد أصدقائه ومؤيّديه: هنا تبدأ الدولة البوليسية بالتهام أبنائها!

ترى المؤلفة أن العنف هو، في الأساس، نقيض السلطة، وأنهما حين يتصادمان يكون النصر دائماً للأول.

حنة أرندت (١٩٠٦- ١٩٧٥) فيلسوفة أميركية من أصل ألماني. من أبرز علماء الاجتماع السياسي في القرن العشرين. صدر لها عن دار الساقي "أسس التوتاليتارية".





ISBN 978-1-85516-903-6